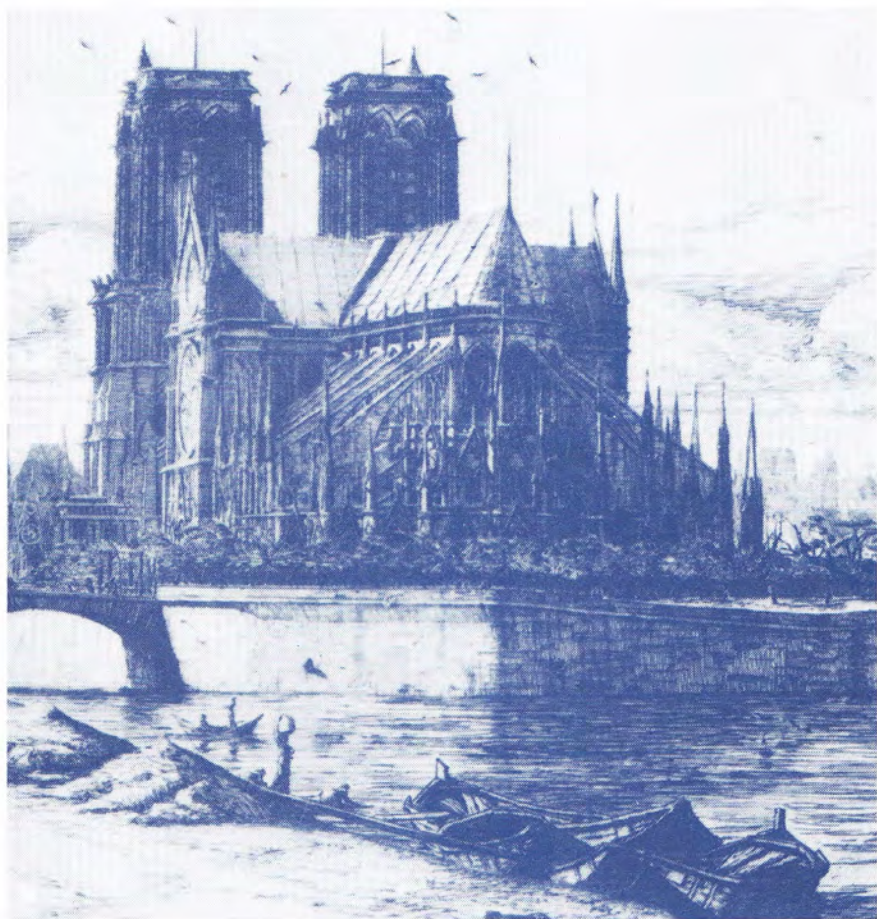
FRANKRIJK



DE AS 129

de AS

anarchistisch tijdschrift

Acht en twintigste jaargang, nr. 129, winter/voorjaar 2000.
De AS verschijnt in vier afleveringen per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle.
ISSN-nummer 0920-3257.
Bestelling: door storting op postgiro 4460315 van de AS te Moerkapelle.
Jaarabonnement: ƒ35,-; buiten Benelux ƒ40,-.
Druk: BSG, Schiedam.
Zetwerk: Stichting Rode Emma, Amsterdam.
Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
Reklamering: met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
Adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.

FRANKRIJK

1789 en de mythe van de revolutionaire natie

Hans Ramaer

Weinig andere West-Europese naties worden zo beheerst door haar verleden als de Franse en dan met name door de revolutie van 1789. Hannah Arendt zei eens dat deze omwenteling het politieke denken zo diepgaand beïnvloed heeft dat zelfs het woord revolutie er zijn speciale betekenis door gekregen heeft.[1] De Grote Franse Revolutie fungeert al twee eeuwen als ijkpunt, model en perspectief van de politiek.

De revolutie van 1789 was een omwenteling die de Franse bourgeoisie definitief aan de macht bracht, maar ze was in de woorden van Daniel Guérin niet zomaar een burgerlijke revolutie.[2] Ze was de eerste moderne revolutie waarbij de volksmassa's actief betrokken raakten.

Vanzelfsprekend heeft de burgerij een grote rol gespeeld in de Franse Revolutie. Maar ze had nooit een einde kunnen maken aan het feodale en absoluti-

stische regime zonder de daadwerkelijke steun van het volk.
Toch was het volk geenszins het willoos werktuig van de burgerij. De omwenteling was tot op zekere hoogte tegelijk het begin van een volksrevolutie. De volksmassa's kwamen in opstand in de hoop een einde te kunnen maken aan armoede en ellende, zich te bevrijden van alle knechtschap, zowel die van de aristocratie en de kerk als die van de bourgeoisie. Die 'derde revolutie', zoals Kropotkin de revolutie van de boeren en de sans-culottes noemde, mislukte, liep dood in de Terreur en de buitenlandse oorlogen.[3]

Ook latere revoluties, zoals die in Rusland en China, moeten ondanks alle marxistische fraseologie beschouwd worden als burgerlijke revoluties. Het was de radensocialist Anton Pannekoek die in de jaren twintig concludeerde dat er in 1917 weliswaar een einde was gemaakt aan het feodalisme, maar dat de bolsjewisten een staatskapitalistisch systeem hadden gevestigd.[4] Toen al was de derde revolutie in Kroonstad definitief begraven. En ook in China heeft de revolutie slechts een nieuwe elite aan de macht gebracht.
Theda Skocpol heeft fraai geschetst hoezeer deze drie revoluties met elkaar overeenkomen, zowel in ontstaan en verloop als in resultaat.[5] In alle gevallen vond de omwenteling plaats in een samenleving met een autocratisch regime, dat gekenmerkt werd door hiërarchische bestuursstructuren en een slechts ten dele gecentraliseerd en gebureaucratiseerd staatsapparaat. Ook de verschillende fasen (een gematigde, een radicale en een terroristische fase) waarin de omwentelingen zich voltrokken, zijn vrijwel identiek. Maar nog het meest opmerkelijk is dat de drie revoluties alle geleid hebben tot een permanente verstatelijking. Zo bracht 1789 Frankrijk uiteindelijk niet zo zeer vrijheid, gelijkheid en broederschap, als wel etatisme, bureaucratie en centralisme.
De val van Napoleon bracht geen ommekeer in dat proces van verstatelijking. Integendeel. Weliswaar groeide het etatisme sindsdien in alle Westeuropese landen, vooral in de loop van de 20ste eeuw. Maar nergens is de verstatelijking zo diep in de samenleving doorgedrongen als in Frankrijk, nergens is de kloof tussen de bestuurlijke kaste en de rest van de samenleving dan ook dieper. Verreweg de meeste economische en politieke ontwikkelingen zijn daaraan gerelateerd. Of het nu gaat om de overheidssteun aan grote Franse ondernemingen, om de invloed van de staat op het onderwijs of om de eigenzinnige diplomatieke koers en militaire machtspolitiek.
Toch staat dit Franse etatisme zeker niet op zich zelf. Het is innig verstrengeld met het Franse nationalisme, dat evenzeer wortelt in de omwenteling van 1789. Toen Oostenrijk, Pruisen en Engeland in 1792 met Frankrijk in oorlog raakten en 'het vaderland' in gevaar kwam, schoot het gewapende volk de burgerlijke machthebbers te hulp. Zo ontstond een unieke verbinding van volk, natie en revolutie en werd de mythe geboren dat de Franse natie de exclusieve missie had om andere volken voor te gaan in hun nationale emancipatiestrijd. Sindsdien is de 'jacobijnse erfenis' - de export van de burgerlijke revolutie en de leidende rol van de Franse natie daarin - een wezenlijk element van de Franse binnen- en

buitenlandse politiek gebleven en heeft ze de ontwikkeling van een chauvinistisch sentiment bij linkse partijen en bewegingen bevorderd.

Niettemin is de moderne Franse natiestaat hooguit zo'n honderd jaar oud. Eugen Weber heeft uiteengezet hoe Frankrijk pas in de periode 1870 -1914 ingrijpend veranderde.[6] Voordien was Frankrijk nog overwegend een traditioneel-agrarische samenleving en waren stad en platteland afzonderlijke werelden. Parijs met zijn elitaire cultuur was voor de meeste Fransen ver weg, regionale belangen en lokaal cliëntelisme domineerden de politiek. Geleidelijk aan schoven die twee werelden in elkaar, vooral als gevolg van de politiek van natievorming die de Derde Republiek voerde. Het onderwijs en het leger waren daartoe de belangrijkste instrumenten. Door de leerplicht leerden de kinderen niet alleen lezen en schrijven, maar ook de Franse taal. Want, zoals Weber schetst, tot die tijd spraken de meeste plattelanders geen Frans maar een of ander lokaal dialect. En de dienstplicht haalde de jongemannen tijdelijk uit hun geboortestreek en bevorderde op die manier de identificatie met de Franse natie. Zo nam de statelijke dominantie steeds verder toe en werden tegelijk de voorwaarden geschapen voor de opkomst van massapolitiek en massapers die het nationalistische sentiment weer exploiteerden en verder aanwakkerden.

Door die ontwikkelingen verschilde Frankrijk rond 1900 duidelijk van Engeland en Duitsland. In beide landen moderniseerde het kapitalisme zich veel sneller en intensiever dan in Frankrijk, maar Frankrijk had - ook door het algemeen kiesrecht - een modernere politieke cultuur. Die spanning tussen politiek en economie, tussen staat en samenleving, verklaart veel van de eigenaardigheid van de Franse natiestaat.
Tegenover een links-revolutionaire traditie staat tegelijkertijd een sterke rechts-radicale stroming, die zich al aan het einde van de 19de eeuw met de Dreyfus-affaire manifesteerde. De historicus Zeev Sternhell heeft veel opschudding veroorzaakt met zijn stelling dat het fascisme als ideologie niet in Italië en Duitsland maar in Frankrijk voor het eerst tot volle wasdom kwam.[7] Al voor 1914 had zich, mede beïnvloed door Georges Sorel, een zelfstandig Frans fascisme ontwikkeld, met eigen nationale wortels. Sternhell beschouwt het nadrukkelijk als een vorm van socialisme dat voor de arbeidersklasse de natie in de plaats stelde. Wat vervolgens de vraag oproept of het toeval is dat juist in Frankrijk met zijn jacobijnse erfenis en chauvinisme delen van links na de Eerste Wereldoorlog de overstap naar het fascisme maakten. En zelfs de vraag of er een verband bestaat tussen het succes van het huidige Front National en 1789 is zeker niet zo onzinnig als ze in eerste instantie lijkt.

En de anarchisten? Het beeld is verre van eenvormig. Proudhon signaleerde al in 1851 dat de Franse Revolutie halverwege was blijven steken en dat de aanzetten tot directe democratie en federalisme waren uitgelopen op parlementarisme en centralisme.[8] Maar daarnaast kon hij zich niet onttrekken aan de fascinatie van het jacobinisme, een revolutionaire Republique Francaise als exportmodel. Die illusie heeft latere Franse anarchisten en syndicalisten danig versterkt in hun chauvinisme.

Steeds weer wierpen ze zich op als de erfgenamen bij uitstek van de mislukte derde revolutie na 1789, een mislukking die rechtgezet zou worden in een nieuwe omwenteling in Frankrijk. Die zou het sein zijn voor de libertaire wereldrevolutie.

Frankrijk is in dat schema de vonk van de vrijheid, die de wereld in louterend vuur zet, eindigend in de overwinning van het schone, het ware en het goede. In de praktijk had die revolutieromantiek echter een kwalijk neveneffect. Het maakte Franse anarchisten en syndicalisten gevoelig voor andere vormen van Frans chauvinisme van rechts of van links.

Om diezelfde reden zijn Franse libertairen tot op de dag van vandaag nogal eens geneigd geweest zich neerbuigend op te stellen ten opzichte van buitenlandse kameraden. Hun Frankrijk was immers het brandpunt van de revolutionaire heilsgeschiedenis. Een tweede aspect hierbij is de eentaligheid van de Franse libertairen, die hen weer sterkte in hun chauvinisme. Ze hadden daarbij tot in de 20ste eeuw het voordeel dat hun taal voor de internationale intelligentsia de positie had die het Engels nadien kreeg.

Dat Franse chauvinisme (dat opbloeide in de meidagen van 1968) is ook terug te vinden in de geschiedschrijving van anarchisme en - vooral - syndicalisme. De studies van Maitron zijn daar duidelijke voorbeelden van.[9] De Franse literatuur over het syndicalisme is eenzijdig, miskent grotendeels de internationale context alsof het syndicalisme een geheel Franse uitvinding is.

De dominante aanwezigheid van de staat en de mythische missie van de Franse natie hebben libertair Frankrijk diepgaand beïnvloed. Dat heeft Franse anarchisten en syndicalisten vaak verhinderd internationalisten te zijn en hen vatbaar gemaakt voor chauvinistische navelstaarderij met Parijs als revolutionaire wereldhoofdstad, zoals Christiaan Cornelissen al een eeuw geleden constateerde.[10]

NOTEN

(1) Hannah Arendt, *De Revolutie. Macht en onmacht van een modern politiek verschijnsel* (vert. van On Revolution; 1963); Utrecht/Antwerpen 1965 - (2) Daniel Guérin, *De klassenstrijd in de Franse revolutie* (vert. van Bourgeois et bras nu 1793-1795; 1973); Weesp 1984 - (3) Peter Kropotkin, *The Great French Revolution*; Montreal 1989 (oorspr. 1909). Murray Bookchin (*The Third Revolution*, Volume I; London 1996) heeft het begrip 'derde revolutie' waarschijnlijk ontleend aan Kropotkin, maar maakt daar niet expliciet melding van - (4) Zie Cajo Brendel, *Anton Pannekoek. Theoretikus van het socialisme*; Nijmegen 1970 - (4) Theda Skocpol, *States & Social Revolutions*; Cambridge University Press 1979 - (5) Eugen Weber, *Peasants into Frenchman*; Harvard University Press 1976 - (6) Zeev Sternhell, *Neither Right nor Left. Fascist Ideology in France* (vert. van Ni droite, ni gauche; 1983); Princeton University Press 1986 - (7) Bas van Stokkom (*Georges Sorel. De ontnuchtering van de Verlichting*; Zeist 1990) is van mening dat Sorel moeilijk als een pre-fascistisch denker beschouwd kan worden - (8) Pierre-Joseph Proudhon, *General Idea of the Revolution in the 19th Century* (vert. van Idee génerale de la révolution aux XIX siècle; 1851); London 1989 - (9) Jean Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France (1880-1914)*; Paris 1955 - (10) In zijn *Strijd, lief en leed in de Oude Socialistische beweging en de Vakorganisatie. Persoonlijke herinneringen*, uitgegeven door Homme Wedman (Groningen 1991) zegt Cornelissen dat volgens Franse libertairen Frankrijk de wereld was en Parijs Frankrijk vormde. (Met dank aan Homme Wedman)

ANARCHISME IN FRANKRIJK

Over individualisten, syndicalisten en surrealisten

Dick Gevers

Het anarchisme laat zich niet herleiden tot één nauwkeurig omschreven doctrine, maar omvat een veelheid aan stromingen. In dit artikel behandel ik de ontwikkelingen van het anarchisme van de daad, het individueel-anarchisme en het revolutionair-syndicalisme in Frankrijk van de negentiger jaren van de negentiende eeuw tot de Eerste Wereldoorlog. Tevens ga ik in op de beginperiode van het surrealisme, dat ontstond in de jaren twintig en dat ik beschouw als een specifieke vorm van het anarchisme.

In de periode 1892-1894 meent een aantal Franse anarchisten dat de tijd rijp is om een eind te maken aan de corrupte maatschappij. Het is de tijd van de grote politieke schandalen, zoals het Panama-schandaal, een toenemende concentratie van het industrie- en financieringskapitaal, waardoor een steeds kleinere groep een steeds grotere economische en daardoor ook politieke macht kan uitoefenen. De bourgeoisie leeft in buitensporige weelde en de armoede van het Franse volk is onbeschrijflijk. Maar het is ook een tijd van verzet: felle stakingen en botsingen met politie en leger. De verbittering bereikt een hoogtepunt wanneer tijdens een staking in de glasblazerijen en spinnerijen in Fourmies (1891) door het leger op de stakers wordt geschoten. Er zijn veertig zwaargewonden; twee mannen, vier vrouwen en drie kinderen worden gedood.

In 1892 gooit de anarchist Ravachol een bom op het huis van de president van de rechtbank, die drie arbeiders tot langdurige dwangarbeid had veroordeeld, omdat zij hadden meegedaan aan een demonstratie. Een jaar later werpt Vaillant een bom in de vergaderzaal van het parlement. Bij beide bomaanslagen komen geen mensen om. In 1894 pleegt Emile Henry een bomaanslag op een chique café. In datzelfde jaar pleegt Caserio een aanslag op de Franse president Sadi Carnot. Zij menen dat Frankrijk in een pre-revolutionaire fase verkeert en dat het volk spoedig in opstand zal komen tegen de onrechtvaardige maatschappij. Door het voorbeeld te geven van totaal verzet willen zij het volk tonen hoe zwak zijn onderdrukkers zijn en het sein geven tot de revolutie. De processen die tegen hen gevoerd worden en waarbij zij ter dood worden veroordeeld, gebruiken zij om propaganda te maken voor hun ideeën en zo het volk de weg te wijzen naar een vrije en rechtvaardige samenleving.

Henry verwijst in een verklaring naar de geschriften waardoor hij tot zijn opvattingen en daden is gekomen. Hij noemt de werken van Reclus, Kropotkin, Faure, Grave en Malatesta. De eenentwintigjarige Henry is ongetwijfeld beïnvloed door de volgende woorden van Kropotkin: "Door de actie van een minderheid kan en moet (bij het volk) een gevoel van onafhankelijkheid worden opgewekt en zonder dit gevoel kan geen revolutie zich voltrekken". Er zijn

"integere mensen nodig die zich niet met woorden tevreden stellen, voor wie de daad één is met het idee".[1]
Aan de directeur van de toenmalige Parijse gevangenis, de Conciergerie, schrijft Henry: "Wij eisen de absolute vrijheid die steeds verder onze ideeën ontwikkelt en ons verheft naar een nieuwe wereld... en onze ideeën doet uitstijgen boven de nauwe kaders van alle reglementering en vastgelegde regels".[2] Als zijn ideaal van een anarchistische maatschappij beschrijft hij een maatschappij waarin geen gezag meer is, waarin het autoritaire systeem wordt vervangen door vrije verbintenissen tussen mensen, door wederzijdse sympathie en affiniteit, zonder wetten en leiders. In deze maatschappij zal er geen persoonlijk eigendom meer zijn: een ieder werkt en eet naar zijn behoeften, het burgerlijk gezin, dat de man tot bezit van de vrouw maakt en de vrouw tot bezit van de man, is afgeschaft. Het huwelijk zal vervangen zijn door de vrije liefde. De anarchistische maatschappij zal geen vaderland meer kennen en het chauvinisme zal vervangen zijn door liefde voor de mens, van welke kleur of welk ras dan ook. Er zullen geen religies meer zijn die alleen maar het volk tot slaaf maken. Henry voegt er aan toe: "Om dit ideaal te laten overwinnen, om een anarchistische maatschappij een solide basis te geven, moet eerst het oude verrotte bouwwerk worden afgebroken".[3]
De repressie van anarchisten is groot: huiszoekingen, arrestaties, processen, verbod van kranten, tijdschriften en activiteiten. Het parlement keurt een aantal wetten goed waarbij elke vorm van anarchistische propaganda en activiteiten wordt verboden, de *lois scélérates.* De anarchisten komen tot de conclusie dat het volk nog niet rijp is voor de revolutie. Dit leidt ertoe dat andere wegen worden ingeslagen. Fernand Pelloutier wil de anarchistische ideeën binnen de vakbonden gestalte geven; hij legt de grondslag voor het revolutionair-syndicalisme.

ANDERE WEGEN

In 1840 verschijnt een brochure van de Franse socialist Louis Blanc met de titel *L'organisation du travail.* Deze brochure is de aanleiding tot een scherpe polemiek tussen Louis Blanc - wiens opvattingen Karl Marx voor ogen moeten hebben gestaan bij het schrijven van zijn *Communistisch manifest* (1848) - en Proudhon. Een polemiek die later van fundamentele betekenis blijkt te zijn geweest voor de arbeidersbeweging. Als overgangsfase naar een socialistische maatschappij ziet Louis Blanc "de centralisatie van de productiemiddelen in handen van de staat... Centralisatie van het krediet in handen van de staat door middel van een met staatskapitaal gevoede nationale bank, die een absoluut monopolie bezit. Centralisatie van alle transportmiddelen in handen van de staat. Vorming van een arbeidsleger, in het bijzonder voor de landbouw".[4]
Proudhon verzet zich fel tegen de ideeën van Louis Blanc. In zijn *Idée générale de la révolution au XIXe siècle* zegt hij onder meer: "Kan er na de economische revolutie nog een regering of staat bestaan? De economische revolutie betekent de totale verdwijning van de staat... De productie- en de ruilmiddelen moeten niet aan de staat worden toevertrouwd. Die middelen zijn voor de arbeiders die ermee werken wat korven zijn voor de bijen en het beheer hoort dan ook te worden toevertrouwd aan verenigingen van arbeiders".[5]

Na de februarirevolutie van 1848, die een einde maakt aan het koningschap van Louis-Philippe en de Tweede Republiek inluidt, ontstaan er in Parijs en Lyon spontaan arbeiderscoöperaties. Voor Proudhon heeft deze eerste vorm van arbeiderszelfbestuur veel meer revolutionaire inhoud dan de vorming van de Tweede Republiek. In een manifest spoort Proudhon de arbeiders en de boeren aan zich op dezelfde wijze in coöperaties te organiseren.
De opvattingen van Proudhon vinden we terug in het eerste artikel van het statuut van de Internationale Arbeiders-Associatie (IAA) (1864-1873): "De emancipatie van de arbeiders moet het werk van de arbeiders zelf zijn; de knechting van de arbeiders door het kapitaal is de bron van alle slavernij: zowel politiek en moreel als materieel".[6] Om deze reden moet de economische emancipatie - de economische macht moet in handen van de arbeiders zelf komen - het grote doel zijn waaraan elke politieke beweging ondergeschikt moet worden gemaakt.
Maar weldra ontstaat er tweespalt binnen de Internationale. Aan de ene kant staan de centralisten, die overeenkomstig de opvattingen van Marx de politieke macht willen veroveren om wetten af te dwingen die de situatie van de arbeiders verbeteren. Aan de andere kant staan de federalisten die, getrouw aan de geest van de Internationale, van mening zijn dat alleen een antiparlementaire, door de arbeiders zelf georganiseerde economische macht op federatieve grondslag hen kan bevrijden van het kapitalisme.
Deze ideeën vinden duidelijk hun oorsprong in de opvattingen van Proudhon. Na toetreding van Bakoenin tot de Internationale worden zij nog scherper naar voren gebracht. Dit principiële meningsverschil met de centralisten leidt tot een splitsing. In 1872 weet Marx zich van zijn tegenstander Bakoenin te ontdoen door hem uit te sluiten van het congres van de Internationale in Den Haag. Hiermee wordt echter niet alleen een persoon de deur uitgewerkt, maar eveneens een principe, namelijk dat de bevrijding van de arbeiders alleen kan plaatsvinden door verwerving van de economische macht en dat het streven naar politieke macht, de verovering van de staat, tot een heviger onderdrukking van de arbeiders zal leiden dan reeds het geval is.
De Internationale onder leiding van Marx speelt na de splitsing geen rol van betekenis meer en heft zich in 1873 op. De meeste secties van de Internationale steunen Bakoenin en zetten het werk voort tot 1878. Het congres te Brussel (1868) had zich reeds uitgesproken voor de algemene werkstaking ter voorkoming van oorlog. Ook op het congres van 1873 in Genève wordt de algemene werkstaking genoemd als belangrijk middel om het kapitalisme ten val te brengen. Er wordt een resolutie aangenomen waarin staat dat "de vakbeweging zich tot voornaamste doel moet stellen de afschaffing van het loonstelsel, dat wil zeggen van het bazendom, en dat zij de productiemiddelen in bezit moet nemen door ze te ontnemen aan de bezitters".
Deze ideeën worden door de Franse anarchisten en in het bijzonder door Fernand Pelloutier overgenomen als zij in de negentiger jaren zowel theoretisch als praktisch de grondslag leggen voor het revolutionair-syndicalisme.

Na de nederlaag van de Commune, waarin de federalistische ideeën van

Proudhon voor het eerst in de praktijk werden toegepast, wordt de Internationale verboden. In 1876 wordt in Parijs een congres gehouden waaraan zeventig Parijse vakbonden en zevenendertig vakbonden van andere Franse steden deelnemen. Binnen deze vakbonden heeft de parlementaire stroming de overhand. Maar tijdens de volgende congressen in Marseille en Le Havre tekenen zich opnieuw de tegenstellingen af die ook al in de Internationale aanwezig waren: enerzijds de vakbondsleden die antiparlementair zijn en die in de vakbeweging de cellen zien van de toekomstige maatschappij en anderzijds de aanhangers van Marx die de politieke macht willen grijpen. Dit leidt tot een versplintering van de arbeidersbeweging, die uiteenvalt in:

- uitgesproken parlementaire groepen die zich steeds reformistischer opstellen;
- de marxistische vleugel die voor verovering van de politieke macht is, maar streeft naar een andere maatschappij;
- de groepen die trouw blijven aan het antiparlementaire karakter van de vakbeweging.

Om de eenheid te herstellen wordt in 1886 in Lyon een congres gehouden waaraan alleen vakbonden mogen deelnemen en geen politieke partijen. In 1888 wordt een resolutie aangenomen die bepaalt dat de algemene werkstaking het middel is om een eind te maken aan het kapitalisme; een andere resolutie spoort de arbeiders aan zich los te maken van de politieke partijen. Desondanks blijft de oriëntatie op de politiek binnen de vakbeweging.

FERNAND PELLOUTIER

Van beslissende betekenis voor het revolutionair-syndicalisme is de oprichting van de Bourses du Travail in 1891 door Fernand Pelloutier (1867-1901). Deze anarchist weet aan de Bourses du Travail - een op federatieve grondslag georganiseerde groep Parijse vakorganisaties - een revolutionaire inhoud te geven. In een artikel dat hij in 1895 schrijft voor *Les Temps Nouveaux* merkt hij op dat "het federale comité van de Bourses du Travail de taak heeft het proletariaat erop te wijzen dat het volledig nutteloos is een revolutie te bewerkstelligen waarbij de ene staat vervangen zal worden door een andere staat, ook al zou dit een socialistische staat zijn... Dit comité moet ernaar streven een organisatie op te zetten die, als er een maatschappelijke verandering zal optreden, de economie kan laten functioneren door de eigen organisatie, waardoor elke politieke institutie overbodig kan worden gemaakt. Het doel is de afschaffing van het gezag in al zijn vormen en het comité heeft tot taak de arbeiders van alle bevoogding te bevrijden".[7]

In de statuten, waarvan het federalistische principe later ook de grondslag zal vormen van de vakorganisatie CGT, staat het volgende: "De verschillende vakorganisaties moeten zich verbinden tot een plaatselijke federatie (Bourses du Travail), vervolgens dienen deze plaatselijke federaties zich te verbinden tot een Nationale Federatie. De Nationale Federatie moet zich verenigen met andere landen om tot een Internationale Federatie te komen."

Het antiparlementarisme van de Bourses du Travail vindt zijn oorsprong in de ideeën van Proudhon, die van mening was dat arbeiderszelfbestuur zich alleen kan ontwikkelen buiten alle politieke, gecentraliseerde machtsstructuren om. De vakbondsleden worden in

hun ideeën gesterkt door hun ervaringen met politici. Pelloutier schrijft in *Les Temps Nouveaux* (1895): "In deze wereld komt aan alles een einde. De vakbonden kregen er genoeg van dat zij steeds zwakker werden en dat hun pogingen om de vakbeweging te verzoenen met de politiek op niets uitliepen, omdat de politiek vooral het persoonlijk belang dient en de economie van sociaal belang is. De vakbonden begrepen tenslotte (en beter laat dan nooit) dat hun eigen verdeeldheid een diepere oorzaak had dan de verdeeldheid van de politici en dat deze nu juist voortkomt... uit de politiek. Daarom besloten de vakverenigingen, geprikkeld door de ondoeltreffendheid van de 'sociale wetgeving', door het verraad van sommige socialistische parlementsleden, door de treurige resultaten die het gevolg waren van de bemoeienis van parlementsleden of gemeenteraadsleden met stakingen, zoals die bij het vervoer, door het verzet van de politici tegen de algemene staking bij de kranten, door mannen wier hele politiek daarin bestond de maatschappelijke ladder te beklimmen, om de vijfentwintig frank presentiegeld te kunnen opstrijken en een sjerp te mogen dragen, dat zij zich van nu af aan buiten het politieke geharrewar zullen houden, dat elke discussie, anders dan die over de economie, onverbiddelijk van de agenda zal worden afgevoerd en dat zij zich geheel zullen wijden aan het verzet tegen het kapitaal".[8]

Ook wijst Pelloutier op de opvoedende taak van het revolutionair-syndicalisme: "Niemand gelooft of verwacht dat de komende revolutie, hoe geweldig deze ook moge zijn, het zuivere anarcho-communisme zal verwezenlijken, omdat zij zal losbreken voordat de anarchistische opvoeding voltooid zal zijn. Maar als wij het zuivere communisme uitdragen... doen wij dit om de opvoeding van de mensen zo perfect mogelijk te benaderen, het maximum aan bevrijding te bereiken als deze maatschappij instort. Maar moeten wij de overgangsfase doorbrengen in een collectivistische cel? Moet deze overgangssituatie niet alleen bestaan uit een libertaire organisatie die zich uitsluitend beperkt tot de behoeften van productie en consumptie, waarbij alle politieke instituten verdwenen zullen zijn?".[9]

De Bourses du Travail groeien snel; in 1896 zijn 250.000 Franse arbeiders georganiseerd in de Fédération des Bourses du Travail. Tijdens het congres in Nantes in 1894 wordt de algemene werkstaking ook door deze federatie als het meest doeltreffende middel beschouwd om tot een revolutionaire verandering te komen. Op het Londense congres van de sociaal-democratische Internationale in 1896 is, tot grote schrik van de sociaal-democraten - onder wie de Franse parlementsleden Jaurès en Millerand - ook een groot aantal afgevaardigden van de antiparlementaristische Bourses du Travail aanwezig, onder wie ook Pelloutier. Onder hevig tumult besluit het congres de antiparlementairen uit te sluiten. Deze uitsluiting heeft tot gevolg dat de antiparlementaire stroming zich vanaf dat moment zelfstandig gaat organiseren. Reeds enkele dagen later vindt een tegencongres van de anarchisten plaats, eveneens in Londen. Het voornaamste onderwerp dat aan de orde komt is Pelloutiers verslag over de Bourses du Travail.

De in 1896 opgerichte Confédération Générale du Travail (CGT) weet zich van de politiek in de vakbond te ont-

doen onder invloed van onder anderen de anarchist E. Pouget. Als de CGT zich op een federalistisch standpunt plaatst, zich a-politiek, a-religieus en antimilitaristisch verklaart en zich uitspreekt voor de algemene werkstaking als middel om oorlog te verhinderen en het kapitalisme ten val te brengen, is een fusie mogelijk met de Bourses du Travail. Deze vindt dan ook in 1902 plaats.

In 1904 besluit de CGT om op de eerste mei 1906 een manifestatie te organiseren. De doelstelling was dat op die dag de arbeiders zouden weigeren langer dan acht uur te werken. Op 1 mei 1906 vinden er overal stakingen plaats. Talloze fabrieken en werkplaatsen worden bezet. In twee departementen wordt de staat van beleg afgekondigd. Vele arbeiders worden gearresteerd. Volgens regeringsbronnen zijn er in het noorden van Frankrijk 85.000 stakers en in Parijs 115.000. Rondom Parijs zijn 50.000 à 60.000 soldaten samengetrokken. De staking wordt een groot succes: de invoering van de achturige werkdag wordt afgedwongen. Ondanks het a-politieke karakter van de CGT hebben de leden echter de mogelijkheid de politiek toch binnen de vakbond te halen. De parlementaire tendensen nemen dan ook toe binnen de CGT.

In verband met deze ontwikkelingen wordt op het congres van Amiens in 1906 de volgende resolutie ingediend: "De vakbond spant zich alleen in voor directe verbeteringen, voor de strijd tegen het kapitalistische stelsel is de socialistische partij aangewezen. Wij moeten de staatsmacht veroveren om de omvorming van privêbezit in gemeenschapsbezit te kunnen bewerkstelligen".[10] Deze resolutie wordt verworpen. De revolutionair-syndicalist Griffuelhes slaagt erin een resolutie te laten aannemen die de Charte van Amiens wordt genoemd. Deze luidt als volgt: "De CGT verenigt, los van elke politieke ideologie, alle arbeiders die strijd voeren voor de vernietiging van het loonstelsel. De CGT laat de leden vrij om buiten de vakbeweging deel te nemen aan andere acties, maar verzoekt hen nadrukkelijk de opvattingen die zij daar buiten aanhangen niet in de vakbond te brengen; de vakorganisaties hebben zich niet te bemoeien met partijen en secten die naast haar en buiten haar hun acties tot maatschappelijke verandering in alle vrijheid kunnen voeren".[11] Hiermee wordt afstand genomen van de waarschuwende woorden van Pelloutier, die er al in 1896 op wees dat de arbeiders moeten kiezen tussen de politieke partijen en de algemene werkstaking.

Haar neutrale uitspraak over de politieke houding van de vakbondsleden zal de CGT noodlottig worden. Hierdoor was het, zoals gezegd, mogelijk dat vakbondsleden lid konden zijn van een politieke partij. Dit had onvermijdelijk tot gevolg dat de politiek haar intrede deed in de vakbonden. Het resultaat hiervan was dat de vakbeweging zich niet meer keerde tegen de staat als politiek machtsinstituut, maar probeerde binnen de bestaande machtsstructuur zoveel mogelijk invloed te krijgen. Hiermee werd het antiparlementaire standpunt losgelaten. De Socialistische Partij krijgt steeds meer invloed op de CGT. Nog in 1913 spreekt de Franse Socialistische Partij onder leiding van Jaurès zich uit voor de algemene werkstaking om de dreigende oorlog te voorkomen. Op het CGT-congres in datzelfde jaar wordt een resolutie van gelijke strekking genomen. Maar bij het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog stelt de

Socialistische Partij zich toch achter de regering en roept de arbeiders op deel te nemen aan de strijd tegen Duitsland. De door de politiek ondermijnde CGT doet op 2 augustus 1914 hetzelfde.

INDIVIDUEEL-ANARCHISME

In 1905 richt de individualist Libertad het blad *L'Anarchie* op. Uit de artikelen blijkt duidelijk dat de redacteuren zich sterk laten inspireren door de ideeën van Nietzsche en Stirner. Eén van hen, Armand, verzorgt een vertaling van Stirners *Der Einzige und sein Eigentum*. In dit werk werpt Stirner zich op als de grote verdediger van het Ik. Hij wil het Ik bevrijden van elke ethische, sociale of politieke dwang. "Men kan alleen van vrijheid spreken als zij werkelijk mijn totale vrijheid is... Vrijheid moet men dan ook niet krijgen of verkrijgen, men moet haar nemen!".[12]

Terwijl de revolutionair-syndicalist het accent legt op de mens als sociaal wezen, legt de individueel-anarchist de nadruk op het individu, niet in abstracte zin, maar als een concreet gegeven. Om mijn Ik te bevrijden moet het geen andere wet erkennen dan de eigen wet, moet het Ik de staat, de regering, alle politieke instituten, partijen en organisaties verwerpen die een eenzijdige conceptie van het leven - economisch, intellectueel of ethisch - aan het individu willen opleggen. De individualist bestrijdt dan ook de staat, instituten als leger, kerk, partijen, gevangenissen, hij beschouwt arbeid als verwerpelijk en veroordeelt het huwelijk.

Het is daarom niet verwonderlijk dat er een spanningsveld is tussen de individualisten en de revolutionair-syndicalisten. De individualisten voelen er niets voor zich organisatorisch in een syndicaat te verenigen en de arbeid als uitgangspunt te nemen voor de verandering van de maatschappij. De individualist vindt dat elke anarchist die accepteert dat hij wordt uitgebuit door een particuliere baas of door de staat potentieel een slachtoffer is. Een deserteur uit het leger verdient net zoveel achting als degene die zich door diefstal in leven houdt. Tot deze kring van individualisten behoort ook de *Bande à Bonnot* (de bende van Bonnot), die de oorlog aan de maatschappij had verklaard en waarvan de leden in hun onderhoud voorzagen door gewapende roofovervallen.

Het huwelijk is voor de individueel-anarchisten een schijnheilig instituut. Zij propageren dan ook de vrije liefde. De enige verbintenis die het Ik met een ander kan aangaan, is die van de vrije verbintenis. Alleen de versterking van het eigen Ik, de totale bevrijding van het individu, kan leiden tot een andere maatschappij. Hoewel het aantal individualisten klein was, zijn hun ideeën van grote betekenis geweest, onder andere voor het surrealisme in Frankrijk.

Het absolute individualisme komt herhaaldelijk in botsing met het revolutionair-syndicalisme. In *L'Anarchie* staan regelmatig scherpe polemieken tussen vertegenwoordigers van beide stromingen. Op het internationale anarchistische congres dat in 1907 in Amsterdam plaatsvindt wordt heftig gediscussieerd over de relatie tussen individueel-anarchisme en revolutionair-syndicalisme. De afgevaardigde van de CGT, Pierre Monatte, die de individualisten probeert over te halen toe te treden tot het revolutionair-syndicalisme, slaagt er niet in hen zover te krijgen. De Franse individualist roept uit: "Ik, ik, ik en dan de anderen".[13]

Affiniteit tussen het anarchisme en de

kunst is in Frankrijk een traditie in kringen van schrijvers en kunstenaars die teruggaat tot de jaren negentig van de negentiende eeuw. De aanslagen van Ravachol, Vaillant en Henry, die naar de woorden van Henry "de massa's wakker wilden schudden en hun de kwetsbare zijde van de bourgeoisie wilden tonen", vinden aanvankelijk zelfs meer weerklank bij de symbolisten dan bij de anarchisten. De dichter Mallarmé treedt op als getuige à décharge tijdens het proces tegen Emile Henry. In de literaire tijdschriften *La revue blanche* en *Les entretiens politiques et littéraires* vindt men overeenkomsten tussen het symbolisme en het anarchisme: afkeer van de burgerlijke maatschappij en van haar steunpilaren het militarisme en het clericalisme, erkenning van het individu als hoogste waarde. Voor de symbolisten is de samenhang tussen de totale bevrijding van het individu en het ontstaan van een nieuwe dichtkunst het uitgangspunt. De nieuwe organisatie van de maatschappij vraagt een nieuwe kunst. Vele schrijvers, niet alleen symbolisten, werken mee aan anarchistische tijdschriften, bijvoorbeeld Mallarmé, Adam, Mirbeau, Richepin, Fénéon en de Nederlander Alexander Cohen; hetzelfde geldt voor de schilders Signac, Steinlen, de Pissarro's en de Nederlander Van Dongen. Zij leverden tekeningen als illustratiemateriaal.

SURREALISME

De ideeën van de symbolisten aan het einde van de negentiende eeuw over het individu en de kunst zijn een voorafschaduwing geweest van het surrealisme in de twintigste eeuw. De surrealist André Breton noemde het symbolisme een 'doorgeefluik' voor het surrealisme. Over de anarchistische invloed op het surrealisme zegt hij in een gesprek met Marguerite Bonnet: "één van de kiemen van het surrealisme komt daar vandaan".[14]

Als zeventienjarige leest Breton anarchistische kranten en tijdschriften als *L'Anarchie* en *L'Art d'action*, uitgegeven door individueel-anarchisten. Het openingsartikel van het eerste nummer van *L'Art d'action* (1913) bevat een principeverklaring waaruit een absoluut individualisme spreekt, een fel verzet tegen de bestaande orde en die daardoor oproept tot opstandigheid: "Wij zijn individualisten en refractairs. Ieder van ons wil zich voor alles in volledige vrijheid en schoonheid ontplooien... Om in schoonheid te kunnen leven, zullen wij weten te strijden. Weigeraars als wij zijn, willen wij ons bij niets neerleggen. Opstandigheid is voor ons kunstzinnig handelen; en een ieder van ons zal daar naar zijn eigen temperament vorm aan geven. Ons handelen zal altijd kunst zijn, of dit handelen nu schept of vernietigt, want als men vernietigt wat lelijk is, schept men nog altijd schoonheid".[15]

De verklaringen van de anarchist van de daad Emile Henry, die in brochurevorm zijn uitgegeven door *L'Anarchie,* worden door Breton beschouwd als "de mooiste uiting van individueel verzet". Deze verklaringen, waaruit een totale opstand spreekt tegen de westerse beschaving, een eis tot absolute vrijheid, een pleidooi voor de vrije liefde, maken diepe indruk op de jonge Breton. Ze vormen de kerngedachten van het vroege surrealisme.

Maar in de beginjaren van het surrealisme zullen ook anderen die tot de surrealistische groep behoren de invloed van het anarchisme erkennen. In het eerste nummer van het tijdschrift *La ré-*

volution surréaliste komt een fotomontage voor van de surrealistische groep. De achtentwintig portretten van de surrealisten, onder anderen van Aragon, Péret, Artaud, Breton, Desnos en Man Ray, zijn gegroepeerd rondom een grotere foto van Germaine Berton. Aragon beschrijft haar als een vrouw die in alles bewonderenswaardig is, die als geen ander de tirannie heeft uitgedaagd. Zij was een anarchistische militante die een aanslag had beraamd op Léon Daudet, directeur van de extreem-rechtse krant *L'Action française*. Bij deze aanslag op 22 januari 1923 werd echter niet de directeur, maar de redacteur neergeschoten. Germaine Berton wordt voor Breton de incarnatie van de absolute vrijheid en de liefde. De verbinding met de poëzie wordt in deze fotomontage gelegd met een citaat van de dichter Charles Baudelaire: "De vrouw is het wezen dat de diepste duisternis of het helderste licht werpt in onze dromen".

De sympathie die de surrealisten hebben voor de anarchisten komt ook duidelijk tot uiting in het verhaal van Aragon *Lorsque tout est fini...* De vertelling gaat over de Bande à Bonnot waarvan de leden, zoals gezegd, in hun verzet tegen de maatschappij weigerden arbeid te verrichten en in hun onderhoud voorzagen door bank- en roofovervallen. José Pierre zegt in *Surréalisme et anarchie* (1983), waarin een aantal artikelen van surrealisten is gebundeld, dat de libertaire ideeën en de aanslagen van de anarchisten van de daad invloed hebben gehad op Desnos, Péret, Max Ernst, Tanguy, Buñuel, Prévert en Bataille. Volgens Breton heeft het surrealisme, voordat het in staat was zichzelf te definiëren en nog slechts een vrije verbintenis was van individuen die alle vormen van sociale en morele dwang van zich afwierpen, zich voor het eerst herkend in de zwarte spiegel van het anarchisme.

Veelzeggend is de polemiek tussen *Clarté*, het tijdschrift van een groep communistische intellectuelen, en *La révolution surréaliste* in de januarinummers van 1925. Naar aanleiding van de dood van de bekende schrijver Anatole France hadden de surrealisten een geruchtmakend pamflet opgesteld met de titel *Un cadavre* (1924). In dit pamflet wordt Moskou op een lijn gesteld met de extreem-rechtse Charles Maurras, een groot bewonderaar van Anatole France, omdat ook het 'seniele' Moskou lovend over Anatole France had geschreven. Dit pamflet wekt grote ergernis bij de communisten. Marcel Fourrier, een van de redacteuren van *Clarté*, verwijt Aragon, de schrijver van het pamflet, dat hij een *'anarchiste pur'* is die de burgerlijke cultuur van binnen uit wil bestrijden, maar wel in het burgerlijke kamp wil blijven. Aragon antwoordt: "Met enkele anderen zullen wij niet toestaan dat weer een politieke partij aan de haal zal gaan met de revolutie, zoals dat in 1830 is gebeurd. U zult het volk niet bestelen als er bloed vloeit op straat... Als u vindt dat mijn geest zich afsluit van de politiek... komt dat omdat ik de opstandigheid belangrijker vind dan de politiek".[16]

Bij het lezen van de eerste nummers van *La révolution surréaliste* (van 1 december 1924 tot 15 juli 1925) wordt men getroffen door de overeenkomsten van de daarin voorkomende ideeën over absolute vrijheid zonder morele, politieke en sociale dwang, over arbeid als vorm van slavernij, over gevangenissen, leger en kerk, met die van de individueel-anarchisten rondom het tijdschrift

L'Anarchie. In het januarinummer van 1925, waarin Aragon zich tegen de politiek keert, schrijft hij eveneens een artikel over de moraal. Volgens hem is het fundament van de moraal de vrijheid. In hetzelfde nummer staat een artikel van Breton getiteld *La dernière grève*. Hierin veroordeelt hij het arbeidsethos en roept hij op tot een staking van schrijvers en dichters. De arbeiders verwijt hij dat zij op een bijna religieuze wijze de arbeid cultiveren. De omslag van het julinummer heeft als opschrift: 'en oorlog aan de arbeid'. In het januarinunmmer bevindt zich ook een pamflet met de kop 'Open de gevangenissen. Stuur het leger naar huis'.
De christelijke beschaving is eveneens het doelwit van de surrealisten. De omslag van het aprilnummer heeft het opschrift '1925: Einde van het christelijk tijdperk'. In datzelfde nummer staat een brief aan de paus, waarin paus en kerk de oorlog wordt verklaard.

Wat de surrealisten van de individueel-anarchisten onderscheidt is de wijze waarop zij de mentaliteitsverandering van het individu willen verwezenlijken. Het individueel-anarchisme spoort het individu aan zelfstandig te gaan denken; door de ratio zal de bevrijding van het Ik moeten plaatsvinden. De surrealisten hebben daarentegen een a-rationeel uitgangspunt: de dromen zijn het middel waardoor de mentale structuur van de mens kan veranderen.[17] In het decembernummer van *La révolution surréaliste* staat een oproep van het Bureau Central de Recherches surréalistes (een bureau waar iedereen zijn dromen kon vertellen): "Wij staan aan de vooravond van een revolutie. Ook u kunt eraan deelnemen." Door het individueel-anarchisme is het a-rationele aspect van het anarchisme op de achtergrond geraakt; toch behoort dat tot een van de wezenlijke kenmerken van het anarchisme. Het a-rationele manifesteert zich in het vaste vertrouwen dat de menselijke vrijheid niet verstikt kan worden door welke rationalisatie dan ook, dat de demon van de revolte, zoals Bakoenin schreef, nooit tot zwijgen kan worden gebracht. Het is de zekerheid dat de droom van een vrije en rechtvaardige maatschappij verwezenlijkt kan worden. In de anarchisten van de daad, in Germaine Berton en Emile Henry, zien de surrealisten degenen bij wie droom en daad samenvallen.
Gezien de hierboven beschreven overeenkomsten tussen anarchisme en surrealisme is de conclusie gerechtvaardigd dat het surrealisme een specifieke vorm is van het anarchisme.

NOTEN

(1) P. Kropotkine, *Paroles d'un révolté*. Parijs 1978, p. 213. - (2) D. Guérin, *Ni dieu, ni maître*. Parijs, p. 415. - (3) Op. cit. p. 415. - (4) D. Guérin, *Proudhon en het arbeiderszelfbestuur*. Amsterdam 1979, p. 7. - (5) J.P. Proudhon, *Idée générale de la révolution au XIXe siècle*. Parijs 1951, p. 363 en 364. - (6) D. Guérin, *Ni dieu, ni maître*. Parijs, p. 434. - (7) Op. cit. p. 419. - (8) Op. cit. p. 421. - (9) Op. cit. p. 421 en 422. - (10) H.B. Wiarda Beckman, *Het syndicalisme in Frankrijk*. Amsterdam 1931, p. 143. - (11) Op. cit. p. 145. - (12) M. Stirner, *L'unique et sa propriété*. Lausanne 1972, p. 220. - (13) J. Maitron, *Le mouvement anarchiste en France*. Parijs 1983, p. 183. - (14) M. Bonnet, *André Breton: Naissance de l'aventure surréaliste*. Parijs 1975, p. 55. - (15) Op. cit. p. 51. - (16) *La révolution surréaliste*. Collection complète: no. 1 à 12, 1er décembre 1924 au 15 décembre 1929. Parijs 1975. - (17) A. Breton. *Manifestes du Surréalisme*. Parijs 1963.



FRANSE WERKLOZENBEWEGING EIST ALGEMEEN BASISINKOMEN

Johny Lenaerts

Na de grote woelingen van de jaren zestig en zeventig werden de jaren tachtig, die van het liberale contra-offensief, gekenmerkt door een negatie van de 'sociale kwestie'. De klok stond naar de triomferende economie (van de markt).
Sinds enkele jaren echter is het decor veranderd.[1] *De grote stakingsbeweging die Frankrijk in november-december 1995 gekend heeft, luidde een kentering in. Vooral de overheidsdiensten gingen plat.*

Al onmiddellijk nadat eerste minister Alain Juppé zijn plan voor de hervorming van de sociale zekerheid aan het parlement voorgelegd had, stuitte hij op de afwijzing door de meerderheid van de bevolking, die van oordeel was dat dit plan een veel te hoge last legde op de schouders van de zwaksten. Terwijl de media bijna eenstemmig de 'inspanningen' en de 'moed' van de eerste minister toejuichten, kwamen in enkele dagen honderduizenden mensen de straat op om de terugtrekking van het plan te eisen. Het zou de grootste stakingsbeweging worden die Frankrijk sedert mei 1968 gekend heeft.[2]
De voorwaarden voor een conflict tussen de bevolking en de machthebbers waren al geruime tijd voorhanden. De 'hervorming' zou de lont in het kruit werpen. Maar wat de regering de 'hervorming' van de sociale zekerheid (pensioenstelsel, ziekteverzekering, werkloosheidsuitkeringen) noemde, bleek al snel *Newspeak* te zijn voor een offensief tegen de laagste klassen van de bevolking. Deze zouden drie-vierde van de lasten van het 'plan' moeten dragen, de bedrijven 4 procent en de inkomsten uit financiën 1,5 procent. Met een bijzonder zware rekening voor de laagste categorieën gepensioneerden en werklozen.
Aan de ene kant was er de woede van de meerderheid van de bevolking over verhoging van belastingen en eigen bijdragen, over vermindering van de koopkracht, over de verslechtering van de werkomstandigheden, over de vermindering van vaste arbeidsplaatsen en de toename van los-vast werk. Dat alles tegen de achtergrond van werkloosheid en massale ontslagen, van dereglementering en privatiseringen.
Aan de andere kant stond een overheid die meer en meer onderworpen is aan de wetten van de vrije markt, aan de logica van de mondialisering, en waarvan heel wat hooggeplaatsten betrokken zijn bij corruptiezaken. Deze overheid toonde andermaal haar verbetenheid om de belangen van een kleine, geprivilegieerde minderheid te dienen, een minderheid die voor een groot deel de inkomsten van het land naar zich toe trekt en zich verrijkt met speculatie op de beurs en in de vastgoedsector.
Deze 'hervorming' beantwoordde aan wat het verdrag van Maastricht en de vrije markt beoogt: de blokkering van de maatschappelijke solidariteit en de uitlevering aan de privé-sector. De honderden miljarden francs die door de pensioenkassen beheerd worden, doen de banken en de financiële instellingen

watertanden. Om nog niet te spreken over de overheidsbedrijven in de telecommunicatie, de post, het openbaar vervoer en de nutsbedrijven. De enorme bedragen die door de overheidssector beheerd worden, ontglippen momenteel aan het privê kapitaal.

Met hun specifieke arbeidsvoorwaarden en hun garantie op werk vormen de ambtenaren en de gesalarieerden van de openbare diensten bovendien een inbreuk op wat de algemene regel zou moeten worden: flexibiliteit van de arbeid. Vandaar de geïrriteerdheid van menig commentator tegenover de stakers, die de mondialisering in de weg staan.

De sociale onrust werd dus gevoed door de angst om in een onstabiele arbeidssituatie teruggeworpen te worden. De algemene onzekerheid, onoverzichtelijkheid en onvoorspelbaarheid van de arbeidssituatie lijkt een kenmerk te zijn van de postmoderne samenleving.[3] In Frankrijk heeft men daar een woord voor dat in korte tijd erg populair geworden is: *precarisering*. Deeltijdarbeid, contractarbeid, uitzendwerk, thuiswerk, dat alles tegen de achtergrond van een hoge werkloosheid. Dit heeft geresulteerd in een fragmentering van de arbeidersklasse in afzonderlijke segmenten.[4]

Enerzijds de arbeiders die een min of meer gegarandeerde baan hebben, wier loon toeneemt of op z'n minst stabiel blijft, wier arbeidsvoorwaarden door een collectieve arbeidsovereenkomst beschermd zijn, die zich door een vakbond vertegenwoordigd weten en die over zekere promotievooruitzichten beschikken. Met de verscherping van de crisis neemt deze kern van vaste arbeiders af en worden hun garanties verminderd, ook hun loon komt onder druk te staan (bijvoorbeeld door een grotere flexibiliteit van het arbeidscontract).

Anderzijds degenen die uitgestoten zijn, zelfs uit de arbeidsmarkt *tout court*. Het gaat hier om arbeiders en witte boorden die door de crisis voor lange tijd of zelfs definitief op straat gezet zijn (dit is het geval voor oudere werknemers of voor laaggeschoolde arbeiders in verouderde sectoren) en die het ronduit onmogelijk wordt gemaakt om volwaardig aan de samenleving deel te nemen (dit is vooral het geval voor jongeren zonder beroepservaring of opleiding). Ze zijn dus veroordeeld tot langdurige werkloosheid, dus tot de bijstand, afgewisseld met periodes van bijscholing, met uiteindelijk, voor een groeiend aantal, een leven in de marginaliteit.

Daar tussenin bevindt zich een vloeiende massa van geprecariseerde werknemers: arbeiders van onderaannemingsbedrijven, oproepkrachten, thuiswerkers, parttime arbeiders, tijdelijke arbeiders (met een contract van beperkte duur), stagiaires en tenslotte, in het hart van de precarisering, de arbeiders zonder enige vorm van contract.

Deze drie segmenten vertonen de neiging zich van elkaar af te scheiden, te 'functioneren' in afzonderlijke sluizen. De arbeiders met een stabiele en gegarandeerde baan ontwikkelen bijgevolg corporatistische reacties tegenover de geprecariseerden en de langdurig werklozen en verdedigen hun 'privileges' ten koste van elke klasse-eenheid. Voor jonge afgestudeerden daarentegen vormt een precaire arbeid dikwijls een overgang naar en een voorbereiding op een duurzame baan. Andere categorieën (vrouwen, ongeschoolde mannen,

jongeren) lijken daarentegen vast te lopen in een ononderbroken cyclus van geprecariseerde arbeid/werkloosheid.
Het hoeft ons dan ook niet te verbazen dat, toen rond kerst 1997 de werklozen zich roerden, zij op massale steun van de publieke opinie konden rekenen. Want de werkloosheid en bestaansonzekerheid hangen als een zwaard van Damocles boven elke werknemer.
Gedurende meer dan een maand stond de werklozenbeweging in de schijnwerpers van de media. Tientallen centra van werkloosheidsuitkering werden bezet. Elke avond waren er op tv reportages over de bezettingen, en de roep werd luider: 'Wat doet de regering?' Uiteindelijk werd de eerste minister verplicht op te treden en een aantal maatregelen aan te kondigen, die voor een groot deel aan de eisen van de werklozen tegemoetkwamen.

Het was de verdienste van deze beweging dat de werklozen en de armsten onder hen - de langdurig werklozen - zèlf hun acties gevoerd hebben. En net als de stakingsgolf van november-december 1995 was de strijd gericht tegen de afbraak van de welvaartsstaat en voor het behoud van de sociale voorzieningen.
"De werklozen brachten het feit tot uitdrukking dat de wereld van de arbeid in zijn geheel geprecariseerd raakt. Zij zijn niet langer de enigen die in onzekerheid leven. Zij brachten een tendens naar een veralgemening van de bestaansonzekerheid van de maatschappij tot uitdrukking. Dat is de reden waarom zij zo'n succes hadden." Dat is de mening van Maurizio Lazzarato, die bij de Franse werklozenbeweging betrokken is en daarover ook publiceert.[5] Hij vervolgt: "De scheiding tussen degenen die zich binnen de arbeidswereld bevinden en degenen die erbuiten staan - de ingeslotenen en de uitgeslotenen - is een vorm van omgang met sociale onzekerheid en armoede, die ik zeer gevaarlijk vind. De werklozen breken met het model van de opdeling in in- en uitgeslotenen, dat naar de mening van de sociologen en politicologen de huidige maatschappij kenmerkt. Zij tonen veeleer aan dat er tussen beide polen een ononderbroken verschuiving plaatsvindt. Er bestaat een kern van mensen die zich 'binnen' bevinden en een kern van degenen die volledig uitgesloten worden. Belangrijk is wat daartussen gebeurt: hier wordt een vorm van existentiële onzekerheid aangescherpt die iedereen aangaat."
Maurizio Lazzarato vindt het opmerkelijk dat door de werklozen en geprecariseerden de vraag naar een basisinkomen opgeworpen werd. "Met de eis van een gegarandeerd inkomen heeft op dit ogenblik een sociale beweging voor de eerste keer de noodzaak uitgedrukt dat arbeid en inkomen losgekoppeld moeten worden. Men heeft recht op een inkomen, of men nu werkt of niet."
En over de noodzaak van een herverdeling van de maatschappelijke rijkdom zegt Lazzarato: "De vakbonden stellen steeds weer de arbeid aan de orde in plaats van de verdeling van de rijkdom. Zij gaan er net als vroeger van uit dat rijkdom binnen de bedrijven gecreëerd wordt - terwijl tegenwoordig rijkdom overal in de maatschappij geproduceerd wordt. Slechts een andere verdeling van de rijkdom (wat tegelijkertijd een andere verdeling van de macht betekent) kan het probleem van de arbeid op een positieve manier oplossen. De herverdeling van de rijkdom zou niet louter een nieuwe regeling van de

werkloosheidsuitkering en van de maatschappelijke arbeid betekenen, maar de erkenning dat steeds meer mensen buiten een juridisch gedefinieerde loonsverhouding werken. Maar er begint iets te bewegen, en dat is zeer belangrijk."

Sedert 1974 neemt voor het eerst in honderdvijftig jaar het aantal industriearbeiders af. Bedrijfstakken zoals de staalnijverheid of de textiel hebben respectievelijk een-derde en een-vierde van hun werkgelegenheid verloren. Van 1975 tot 1989 is één arbeidsplaats op vijf weggerationaliseerd. Heeft het merendeel van de actieven nog een stabiel arbeidscontract (ambtenaren of voltijds tewerkgestelde werknemers met een vast contract), tachtig procent van de nieuw gecreëerde banen betreft deeltijdarbeid of arbeid van beperkte duur, dikwijls met onzekere werktijden.

Parallel hieraan is het lidmaatschap van een vakbond op een spectaculaire wijze gedaald. Het syndicale vertegenwoordigingssysteem, dat sedert de Tweede Wereldoorlog in het kader van de keynesiaanse politiek van de 'welvaartsstaat' tot stand gekomen was, is in crisis geraakt.[6] Door de ontmanteling van de traditionele industriële sectoren en de toename van precaire arbeidsvormen werden de poten onder de syndicale macht onderuit gehaald. De vakbonden blijken er niet in te slagen zich aan de veranderde omstandigheden aan te passen en de geprecariseerden en de werklozen te organiseren.

Vooral jongeren van 18 tot 24 jaar blijken van oordeel te zijn dat het de prioriteit van de vakbonden moet zijn om de werklozen, de uitgeslotenen, in bescherming te nemen en om de solidariteit met de immigranten te organiseren. Dit verklaart voor een groot deel waarom zij zich niet herkennen in de traditionele vakbonden. Want het is duidelijk dat dit geen prioriteiten zijn voor de Franse vakbeweging.

De stakingsbeweging van 1995 en de daarop volgende vormen van sociale strijd hebben dan ook een aardverschuiving teweeggebracht in het Franse syndicale landschap.

Nieuwe, militante vakbonden hebben voet aan de grond gekregen, waarvan de vakbond SUD (Solidarité, Unité, Démocratie) wellicht het beste voorbeeld vormt. Zij komt voort uit een afsplitsing van de CFDT in 1988. Inmiddels werd deze onafhankelijke en anti-bureaucratische vakbond, met een kader van nogal wat radicaal-linkse militanten, met bijna dertig procent bij de vakbondsverkiezingen de tweede kracht bij de PTT (post en telecommunicatie). Bij het onderwijzend personeel is de FSU (Fédération Syndicale Unitaire) in de meerderheid. De 'Groupe des 10' groepeert onafhankelijke vakbonden die voortkomen uit de CFDT (onder andere SUD) en uit de communistische CGT en die hun basis voornamelijk hebben in de overheidsdiensten en een 'strijdsyndicalisme' voorstaan. Bij de socialistische vakbond CFDT is bijna dertig procent van de militanten gegroepeerd in de oppositionele stroming 'Tous Ensemble'.

Verder hebben aan de periferie van de vakbonden organisaties van werklozen, van strijd tegen de uitsluitingen, van verdediging van de rechten van de vrouw, het veld van de sociale beweging verruimd. Het wordt ook wel de beweging van de *'sans'* genoemd: sans-emploi, sans-revenu, sans-papiers, sans-droits (zonder werk, zonder inkomen, zonder papieren, zonder rechten). Het ontstaan van al deze organisaties

stelt de rol van de traditionele vakbonden aan de orde. Marie Agnès Combesque publiceerde een boek over de geschiedenis van de Franse werklozenbeweging.[7] Daarin verklaart ze onder meer het volgende: "Van een verdediging van onderdrukten, zowel van geschoolde als ongeschoolde arbeiders en geprecariseerden, zijn de vakbonden overgestapt naar de exclusieve verdediging van loontrekkenden die stabiel werk hebben. De syndicale strijd wordt niet gevoerd voor de arme loontrekkenden, het *Lumpenproletariaat*. De vakorganisaties zijn verbureaucratiseerd, hebben zich moeiteloos aangepast aan het liberalisme dat overheerst, dragen zelfs bij aan aanvaarding door voor een sociaal compromis te pleiten dat uitloopt op de ontwikkeling van een armoede-werkloosheid."

De werklozenstrijd van december 1997 - januari 1998 kon echter op de steun rekenen van de nieuwe militante vakbonden. Zodat men volgens Marie Agnès Combesque kan spreken van een syndicale herschikking: "Met de mobilisatie van de werklozen en de praktische standpunten van de nieuwe vakbonden die hen ondersteund hebben, tekent zich steeds duidelijker een lijn af, waarvan de basis in november-december 1995 gelegd werd."

Het is bovendien een hoopvol teken dat de anarcho-syndicalistische CNT (*Confédération Nationale du Travail*) sedert de staking van 1995 van enkele honderden leden gegroeid is tot ruim 3.000 en een actieve rol speelt in de strijd van werklozen, daklozen, *sans papiers* en geprecariseerden.[8]

NOTEN

(1) Christophe Aguiton et Daniel Bensaïd, *Le retour de la question sociale. Le renouveau des mouvements sociaux en France*; Editions Page deux, Lausanne 1997. - (2) 'La grande révolte française contre l'Europe libérale'; in: *Le Monde Diplomatique*, januari 1996. - (3) Leo Apostel en Jenny Walry, *Hopeloos gelukkig. Leven in de postmoderne tijd*; Meulenhoff/Kritak, Amsterdam 1997. - (4) Alain Bihr, *Du 'grand soir' à 'l'alternative'. Le mouvement ouvrier européen en crise*; Les éditions ouvrières, Paris 1991, p. 87-90. - (5) 'So einfach ist das', interview met Maurizio Lazzarato door Annette Weisser; in: *Die Beute*, Neue Folge nr. 2, 1998 (een uittreksel hieruit verscheen in: *Perspectief* nr. 54, januari 1999). - (6) A. Bihr, *o.c.*, p. 105-106. - (7) Marie Agnès Combesque, *Ca suffit! Histoire du mouvement des chômeurs*, Plon, Paris 1998; zie ook: Christophe Aguiton, 'Le mouvement des chômeurs en France', in: *Les Temps Modernes*, nr. 600, juillet-août-septembre 1998. - (8) 'CNT, les anars relèvent la tête'; in: *Le Point*, 1323 du 24.1.1998, overgenomen in: *Alternative Libertaire* (Brussel), nr. 204, maart 1998.

SCHRIJVERS VOOR HET VALSE PARADIJS*

Over literatuur en fascisme

Martin Ros

1

André Malraux heeft eens geschreven: "Ook de schrijvers die in het fascisme vluchtten, zochten naar een doctrine over de menselijke waardigheid. Het was de verkeerde. Maar een pessimistische activist van het slag Drieu la Rochelle moest wel voor het fascisme kiezen. De decadentie van Europa was volgens hem te wijten aan de linkerzijde die de progressie met de mond had beleden, in werkelijkheid de revolutie had tegengehouden. Ter wille van een nieuwe revolutie, die socialisme, nationalisme, sociale vooruitgang en strijd tegen decadentie zou verenigen, bleek hij bereid zich te lenen voor de schande van het fascisme. Daarin ligt het drama van zijn leven en dat van vele collabo's."

Voor vrijwel al deze collabo's onder de schrijvers - en niet alleen onder de Franse - was het fascisme een revolte tegen de gevestigde orde die wilde breken met de bestaande ideologieën die de maatschappij en de levensstijl domineerden maar niet in staat waren geweest de wereld te veranderen. In het fascisme school zowel een dorst naar revolutie als de wil het verleden te bewaren in de voortzetting van de nationaal-culturele traditie. Het fascisme wilde de democratie, het liberalisme, het marxisme vernietigen om de nationale collectiviteit te redden uit de materialistische verstarring van de burgerlijke orde. Natie en civilisatie konden enkel gered worden van de smerige decadentie van het kapitalistische demo-liberalisme door ook dat integrale laatste product van het kapitalisme te vernietigen: het marxisme, de ideologische parasiet van het liberalisme dat een verzoening van arbeiders en vaderland in de weg stond.

Het fascisme - men vindt dat terug in vrijwel alle theoretische beschouwingen van fascistische schrijvers - was noch links noch rechts maar een authentieke revolutie en daarbij vóór alles een spiritualistische en zelfs idealistische revolutie. Men wilde de nieuwe mens vormen in de nieuwe samenleving. De fascistische schrijvers hebben bij al dit spiritualistische gedweep tegen het materialisme niet over het hoofd kunnen zien - of juist per se over het hoofd gezien - dat het fascisme in de praktijk een pseudohumanisme was dat de mens dwong te accorderen met de tirannie van de meest wollige, mystiekerige, twijfelachtige spiritualiteit: de cultus van het ras, de cultus van de natie, de cultus van de eenheidspartij die geheel in een corporatieve staat zal opgaan, de wil tot ongedeelde macht onder de discipline van de leider, de uitsluiting en tenslotte vernietiging van alle politieke tegenstanders als restanten van het democratische tijdperk. Tot die tegenstanders

* Oorspronkelijk in uitgebreidere vorm verschenen in: Martin Ros, *Jakhalzen van het Derde Rijk* (De Arbeiderspers, Amsterdam 1995).

behoorden in de eerste plaats de joden.
Het is dit overwegende accent op het racisme, inclusief de *monde concentrationnaire* die in elk fascistisch programma besloten ligt, dat schrijvers en intellectuelen, ook in de verwarrende crisisjaren dertig, had moeten weerhouden van met het fascisme in zee te gaan of te sympathiseren. In die zin is er voor geen enkele vorm van collaboratie, ook de geringste, ooit enig excuus. Brasillach beweerde nog tot vlak voor zijn dood dat het fascisme in Frankrijk de synthese was van de revolutionaire tradities in communisme en socialisme - hij doelde op het feit dat de fascistische leiders Doriot, Laval en Déat ooit kroonprinsen van de socialistische en communistische partijen zijn geweest. Hij is echter voor altijd het antwoord schuldig gebleven op de vraag of het anti-menselijke slotakkoord in de holocaust van het wereldfascisme soms een synthese is geweest van alle menselijke patronen in de geschiedenis...
Nog altijd ligt over de relatie tussen fascisme en literatuur, die zo'n stroom van boeken heeft opgeleverd, een moeizaam taboe. De nieuwe fascistische orde stelde dat zij nationalisme en socialisme verenigde, dat zij deze twee grote emanciperende krachten uit de negentiende eeuw tot twintigste-eeuwse synthese bracht. In die nadrukkelijke verkrachting van grote idealen en grote illusies riep het fascisme een aantal nog altijd raadselachtige dynamieken op. Die van massa's die zich geestdriftig uitleverden aan hun knechting; die van intellectuelen die in polemische of elegische bevlogenheid het in de kern ten dode gerichte fascisme formuleerden als uiterste wil tot leven.
De op 6 februari 1945 gefusilleerde Robert Brasillach werd ter dood gebracht op beschuldiging van landverraad en collaboratie met de vijand, een verraad dat zich goeddeels in schrifturen had voltrokken. Zijn fascistische overtuiging werd gedragen door wat hij zelf eens zijn grote anti-kapitalistische heimwee noemde. Hij ontvouwde dit in zijn artikel over het 1 mei-feest van 1941 in het fascistische weekblad *Je suis partout*. "Het feest van de Franse arbeid vieren wij voortaan gebroederlijk met die andere universele feesten van de arbeid: het is het teken van het diepe verlangen van u en van mij naar dat verbond tussen stralend nationalisme en proudhoniaans socialisme. Want daarin ligt de waarheid van onze tijd."

2

Robert Brasillach en een deel van zijn generatie zochten in de jaren dertig tegenover de veronderstelde versplintering binnen de democratie het fascistische engagement. In het volharden van de economische crisis zagen zij het teken van de onherroepelijke ondergang van het kapitalisme en het daarmee verbonden tijdperk van de parlementaire democratie. Brasillach wilde per se geloven in de fascistische mythe van eeuwige jeugd die ruïnes opruimt. Hij is het prototype van de *l'homme fasciste*, de *homo fascista*, ook en vooral in zijn verbeten onwil om kennis te nemen van alle overweldigende informatie over de wezenlijke kwaadaardigheid van fascisme, racisme en antisemitisme. Hij revalueert al zijn vroegere overtuigingen inzake kunst en moraal, die toch verworven waren vanuit intense intellectuele vorming, in het licht van het nieuwe geloof. Er is echter nergens in zijn omvangrijke oeuvre een spoor te vinden van enige interesse in economische of sociale feiten. Hij schrijft met

onuitputtelijke verliefdheid over het nieuwe nationale socialisme als een *fascisme immense et rouge* terwijl men in zijn hele werk geen arbeider of mening over de arbeiders en de arbeid tegenkomt. Wat hij aan theorie over het fascisme als sociaal-politieke beweging en systeem te berde bracht, was vooral ontleend aan de *oeuvres capitales* van Charles Maurras, de nu al bijna legendarische maître à penser van de contrarevolutie in Frankrijk, van de affaire-Dreyfus tot en met de collaboratie onder Pétain. Onlangs publiceerde een nog levende gelovige van Charles Maurras' evangelie, de royalistische psycho-analyticus Pierre Boutang, een pil van zevenhonderd bladzijden over Maurras. Daarin stelde hij triomfantelijk dat vóór de oorlog drie van de vier jonge intellectuelen in Frankrijk graag hun leven zouden hebben geofferd voor dat van Maurras. Maar wat Maurras sociaal en economisch kan hebben bedoeld, komt men niet te weten.

In de autobiografie *Notre avant-guerre* beschrijft Brasillach de lotgevallen van zijn generatie in de storm voor 1940. In het eerste deel wappert de baard van Maurras bijna boven elke bladzijde. Voor de hele radicale rechterzijde in Frankrijk, van de monarchistische Action Française tot de fascistische Parti Populaire Français van de ex-communist Doriot, heeft Maurras de doctrine van dat merkwaardige Franse fenomeen, de revolutionaire contrarevolutie, neergezet. Hij wenste een wending van 180 graden ten opzichte van de Franse revolutie van 1789: de republiek moest weer monarchie worden. De politieke partijen dienden te verdwijnen; zo zou er ook een einde komen aan de heilloze verdeling tussen links en rechts, een uitvinding trouwens van de Revolutie. Joden, protestanten, vrijmetselaars en marxisten zouden zich vervolgens via hun partijen en organisaties niet meer kunnen bemoeien met het heldere integraal-Franse nationalisme en met de nationaal-autoritaire staat. De intelligentsia zou klassiek-agnostisch zijn, maar het katholicisme moest de het leven ordenende staatsgodsdienst vormen. De nieuwe samenleving zal er een zijn van corporatieve verbanden; men denkt irrationeel, men leeft romantisch, zo verhouden zich geest en hart. Boutang citeert in zijn boek verschillende malen De Gaulle. Deze schreef, nog kort voor de Franse nederlaag in 1940: "Maurras is gek maar hij heeft gelijk en omdat hij gelijk heeft, is hij gek geworden".

Maurras is zijn leven lang een anti-Duitse nationalist gebleven. Tijdens de oorlog steunt hij de collaboratie omdat hij 1940 als de omkering ziet van 1789. Hij verwerpt echter een totale Frans-Duitse alliantie. Brasillach hoont dan: "Meester, herkent ge de ware tegenstander niet meer? De Gaulle en zijn kliek, dat is toch de zuiverste rechtse roomse reactie."

Het is tekenend voor het accent dat Brasillach wil leggen op de als revolutionair onderkende krachten in het fascisme als de sociale beweging van zijn tijd. Daarom beschrijft hij het fascisme ook als een nieuw *mal de siècle*. Waarom fascineerde het zoveel jongeren, schrijvers, intellectuelen?

Zij waanden het fascisme revolutionair. Het communisme was behoudend Russisch nationaal-bolsjewisme geworden. Het socialisme pacteerde met centrum, christen-democraten en liberalen in de parlementaire democratie. Het fascisme alleen richtte zich onverkort en restloos tegen de bestaande orde, tegen het be-

staande democratische bestel. De linkerzijde vormde hier al lang een conventioneel onderdeel van. Het fascisme is de revolutionaire beweging die een historische omwenteling voltrekt door oude reactionairen en zogenoemde *heimatlose Linke* revolutionair te maken tegen de bestaande orde. Als *droite revolutionnaire* slokt het fascisme als het ware alle revolutionaire heimwee, het antikapitalistische zo goed als het reactionaire, op tegen het verpolitiekte parlementaire bestel. Zo kon het fascisme als vergaarbak van zeer, soms radicaal uiteenlopende, revolutionaire sentimenten een massabeweging worden.
Drieu la Rochelle ontdekte en formuleerde het fascisme als nieuwe radicale nationaal-socialistische eenheidsbeweging die een einde maakt aan de politiek. Het systeem van politieke partijen is voor hem de wezenlijke oorzaak geweest van de Europese neergang. Een fascistische partij bestaat niet. Het fascisme is een beweging die voorgoed afrekent met de politiek. De politiek heeft alle verziekende, frustrerende, leugenachtige, de vitaliteit van het Westen blokkerende ontwikkelingen gestimuleerd: in de cultuur, in de kunst, in de hele samenleving. Bijna alle schrijvers die met het fascisme hebben gecollaboreerd, laten in hun geschriften sympathie doorschemeren, gegrepenheid dikwijls, voor en door de anti-politieke zending ervan.
Brasillach presteert het zelfs in zijn haat tegen de Derde Republiek ook de anarchisten aan het fascisme te verbinden. Op 21 mei 1943 herdenkt hij in *Je suis partout* de Commune van Parijs in 1871: "Wij hebben weer een krans gelegd met het opschrift 'Aan de eerste slachtoffers van het regime' bij de muur waar de laatste communards werden vermoord. Voor ons zijn deze communards gefusilleerd als slachtoffers van de republiek en van de orde van Versailles. Ons hart is altijd dicht bij hen geweest."
En Céline ziet tenslotte de revolutionaire radicaal Hitler de zo smartelijk verhoopte versmelting van nationalisme en socialisme voltrekken. Een van de laatste zinnetjes in zijn pamflet *L'école des cadavres* luidt: "Wie is de ware vijand van het kapitalisme? Het fascisme. Wie is de ware vriend van het volk? Het fascisme. Wie doet het meeste voor de arbeider? Rusland of Hitler? Hitler!"

3

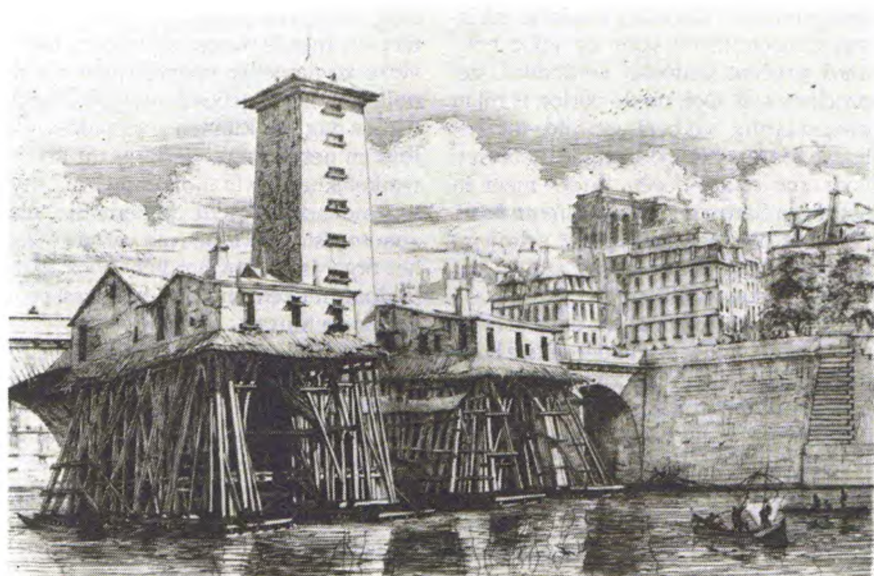
Het fascisme heeft zich in de Franse literatuur van een vooral polemische traditie verzekerd door de pamfletten en tirades van Céline, Rebatet, Brasillach, Drieu la Rochelle. Pierre Dominique heeft er in zijn *Les polemistes français* intussen op gewezen dat vrijwel het complete bestand aan grote polemisten in de negentiende en twintigste eeuw antidemocratisch gericht was. Vrijwel alle polemisten die Céline bewonderde en uit wier tongval en toonhoogte hij putte bij het scheppen van zijn eigen *férocité litteraire*, hebben zich continu gericht tegen de bestaande orde van de Derde Republiek: Drumont, Rochefort, Barrès, Bloy.
Dominique trekt een forse conclusie. Volgens hem is de schrijver in zijn pure individualisme vrijwel gepredestineerd een kritische tot polemische houding tegenover elke bestaande orde aan te nemen. In Frankrijk is de bestaande orde na 1871 die van de Derde Republiek, of die nu meer of minder centrum-rechts of centrum-links werd geregeerd. De traditie van een polemische literatuur tegen de bestaande orde van de Derde Republiek heeft een aanzienlijke in-

vloed uitgeoefend op of impuls gegeven aan de anti-democratische of prefascistische inzet die zoveel schrijvers in de jaren twintig en dertig aan de dag leggen en die aan hun schrifturen zo'n voor het fascisme kenmerkende heftige en radicale toon geeft. Ook de bij veel polemisten in de negentiende en twintigste eeuw in programmatische of vileine context optredende antisemitische invectieven vallen geheel binnen die traditie.

De brandende kwestie blijkt te zijn gebleven: moeten met de foute ideologieën ook de boeken waarin ze werden beschreven of verheerlijkt, verborgen of verboden worden?
De literaire kwaliteit, ook van het verschrikkelijkste antisemitische pamflet van Céline, dient radicaal onderscheiden te worden van het verwerpelijke of misdadige gedrag van een schrijver in de feitelijke fascistische collaboratie.
Céline heeft in geschrifte een aantal kernpunten in fascisme, nazisme, racisme, antisemitisme voor de volle honderd procent gedeeld, verdedigd, geproclameerd. Ook na de oorlog is hij in kwaadaardig verbaal geweld tot het laatst toe op het oorlogspad gebleven voor zijn oude ideeën, onder meer in het tegen Sartre gerichte *L'agité au bocal.* Hij was ook een zeer groot schrijver. Het een bestaat naast het ander, dat blijft het eeuwige dilemma.
Philip Muray heeft het uit de laatste jaren waarschijnlijk verhelderendste boek over de zaak-Céline op zijn naam staan. Muray schreef misschien niet toevallig ook een boek over de negentiende eeuw waarin hij meent te kunnen aantonen dat de bronnen van het fascisme in dat tijdvak verscholen liggen. In het boek over Céline concludeert hij dat diens werk de smeltkroes is van een kapotgeslagen tijd. De vier grote progressieve hoofdstromen uit de negentiende eeuw - liberalisme, humanisme, socialisme en positivisme - zijn omgeslagen in hun tegendeel; in de apocalyps namelijk van het totalitaire tijdperk. Het werk van Céline en van de andere grote schrijvers die het fascisme tijdelijk of tot de dood erop volgde verdedigden, verbeeldt verhelderend de fatale ontwikkelingsgang van een civilisatie in de richting van een cloaca.
Schrijvend over dit probleem heeft Louis Ferron eens gesteld dat men te weinig oog heeft voor het onweerlegbare feit dat de literatuur zeker evenveel politiek of moreel verwerpelijke schrijvers telt als leugenaars en fantasten die politiek als onberispelijk golden.
Schrijvers zijn inderdaad net mensen. De boeken worden geschreven door mensen. Ze kunnen fout, verwerpelijk, leugenachtig, fantastisch zijn. Daarom behoren ze tot de literatuur die gaat over de werkelijkheid zonder daar direct iets mee te maken te hebben, in zoverre ze namelijk voorschriften tot de politieke of levensbeschouwelijke mode van de dag zou kunnen verschaffen.
Juist in het literaire werk vormt het de werkelijkheid veranderende of vervreemdende element de kern die, niet zonder risico voor de rust van de lezer, het organisme van het hele boek dient te doordrenken. In dank parafraseer ik Ferron en Muray.
Om het werk van een schrijver te kunnen appreciëren, om er de grenzen van vast te stellen, zo die er zijn, hebben we nog steeds geen aanpak of apparaat ontwikkeld. Elke lezer beschikt over zijn eigen sentimenten, intuïties, subjectieve reacties die, meer of minder, vanuit geloof, waardering, invloed menen

iets te kunnen motiveren. Politiek of sociaal grondig van elkaar verschillend, weten we één ding zeker: dat in ons allen iets onbekends huist, iets obscuurs - een behoorlijke hoeveelheid zeer individuele rancune en raadsels ligt daar opgeslagen. Het is een door onszelf zelden onderkend raadsel dat naar het woord van Dostojevski onze ware identiteit bepaalt. Ten diepste blijft deze dus voor ons allen een geheim. Het is de literatuur die in een flits van verheldering flarden van deze geheime identiteit voor ons kan doen oplichten.

We weten dit en toch houden we er in onze oordelen weinig rekening mee. We zijn verbouwereerd, onthutst, geschandaliseerd als we inderdaad bijna ongelooflijke afgronden ontwaren tussen de literaire rang van bijvoorbeeld Brasillach, Céline, Drieu en de wijze waarop zij zich - de een schaamtelozer, de ander naïever - aan het fascisme hebben uitgeleverd. Misschien dient het ook anders geformuleerd. Aan de literatuur is inmiddels alles toegestaan. Schrijvers mogen hebben, verbeelden en etaleren: egoïsme, hebzucht, liederlijkheid, jaloezie, leugenachtigheid, ijdelheid, verloochening van liefde en vriendschap, laster en verraad. Ze mogen echter nooit fascist zijn of geweest zijn.



DE FRANSE UTOPISTEN

Saskia Poldervaart

Van alle politieke stromingen heeft (een deel van) het anarchisme het meest sympathiek tegenover utopische ideeën en experimenten gestaan. Liberalen, marxisten en sociaal-democraten daarentegen hebben utopisme altijd bestreden. Hoe uiteenlopend de opvattingen van laatstgenoemden ook zijn, zij komen overeen wat betreft hun overtuiging dat het gaat het om 'de' werkelijkheid, om 'feiten' die wetenschappelijk bewezen moeten worden. Volgens hen leiden dromerijen over een andere samenleving tot niets. Liberalen en sociaal-democraten brengen utopisme bovendien systematisch in verband met totalitarisme en communisme, terwijl communisten utopisme altijd bestreden hebben door te stellen dat eerst de socialistische revolutie plaatsgevonden moest hebben voordat men naar de idealen kan leven.

Onder utopisme versta ik zowel de utopische ontwerpen als de utopismebewegingen. Een utopie/utopisch ontwerp is de formulering van alternatieven voor de bestaande wijze van samenleven, op basis van een cluster van idealen. Utopische bewegingen zijn te omschrijven als die bewegingen waarin door het vormen van gemeenschappen gepoogd wordt de door de deelnemers aangehangen idealen in het dagelijkse leven toe te passen.

Utopische en revolutionaire bewegingen kunnen dezelfde doelstellingen hebben, maar het verschil tussen beide ligt in de ***strategie***: revolutionaire bewegingen wijzen dit direct in praktijk brengen af omdat eerst een algemene vijand verslagen moet zijn. Het nadenken over een alternatief leven in het hier en nu zou het revolutionaire 'bewustzijn' alleen maar ondermijnen. Dit ziet men ook in bijvoorbeeld de kraakbeweging: 'Om kraken door te laten gaan moest het worden losgekoppeld van het woonkomfort, dat tot verraderlijke verweking leidt. Wat er achter de gekraakte voordeur aangerotzooid werd mocht niet de boventoon voeren, anders zou het een bedreiging vormen voor het doorgaande kraken'.[1]

In utopische bewegingen wil men niet alleen de maatschappelijke structuren, maar nadrukkelijk ook hetgeen achter de voordeur gebeurt veranderen; mensen zouden hun idealen juist in het dagelijks leven in praktijk moeten brengen. Er zijn in de westerse geschiedenis specifieke periodes te onderscheiden waar-in het utopisme op grote(re) schaal voorkomt, ook wel 'utopische periodes' genoemd.

De eerste utopische gemeenschappen zijn - voor zover bekend - opgericht door de eerste christenen die, tegenover het egoïsme, het gemeenschappelijke leven op de voorgrond plaatsen. In de twaalfde en dertiende eeuw ontstaan opnieuw groeperingen die de christelijke utopie van solidariteit en gelijkheid willen leven: ketters als de Katharen, Waldensers, Apostelbroeders, Hussieten e.a. In de zestiende en zeventiende eeuw leidt de ontevredenheid met de sociale verhoudingen en de rol die de kerk daarbij speelt niet alleen tot utopische bewegingen (Wederdopers, Labadisten, Levellers, Quakers, Hernhutters), maar ook voor het eerst tot utopische ontwerpen zoals More's

Utopia (1517), Bacon's *Nova Atlàntis* (1621) en Capanella's *De Zonnestad* (1626). Hoewel de ontwerpen en de utopische bewegingen niets met elkaar te maken hebben, komen hun idealen grotendeels overeen: het streven naar harmonische gemeenschappen waarin alles eerlijk gedeeld wordt, het huishouden collectief (door de vrouwen) wordt gevoerd en het privé-bezit is afgeschaft.

Het zijn de eerste socialisten geweest (Fourier, Saint-Simon en de Saint-Simonisten in Frankrijk en Owen en de Owenisten in Engeland) die de begrippen *socialisme, sociale wetenschap en individualisme* uitvinden.[2] Onder socialisme verstaan ze de verbetering van de sociale relaties tussen mensen, te verkrijgen door de economische verhoudingen en de relaties tussen de seksen te veranderen: beide hangen volgens hen samen. Het begrip 'sociale wetenschap' wordt door hen geïntroduceerd als alternatief voor de toenmalige wetenschappen, met als doel in de wetenschap ook de *moraal* in te sluiten. Het begrip individualisme, door hen eerst ingezet als tegengesteld aan socialisme, verliest al na enkele jaren zijn negatieve betekenis. De eerste socialisten gaan ervan uit dat individu en maatschappij niet tegenover elkaar staan, maar elkaar wederzijds beïnvloeden.
Dit utopisch socialisme is te zien als een grote aanval op 'de' Verlichtingsdenkers en (het geweld van) de Franse revolutie. Het Verlichtingsdenken, ontstaan in Engeland in de zeventiende eeuw, heeft zich in de achttiende eeuw vooral voortgezet in Frankrijk. Volgens de eerste socialisten hebben de Franse Verlichtingsfilosofen het geweld van de Franse revolutie veroorzaakt.[3] Omdat de eerste socialisten een heel ander wereldbeeld tegenover het Verlichtingsdenken stelden, is het te begrijpen dat dit eerste socialisme vooral in Frankrijk (en Engeland) is ontstaan. Zij verwijten de Franse Verlichtingsfilosofen hypocriet te zijn, het egoïstische individualisme te bevorderen, alleen rationaliteit te waarderen ten koste van gemeenschapsliefde, gevoel en hartstochten èn vrouwen en alle werkende mensen als inferieure wezens te beschouwen.
Het bestaan van 'natuurlijke' verschillen tussen de seksen wordt door hen afgewezen, evenals de daarmee gepaard gaande tegenstellingen: mannelijk-vrouwelijk, verstand-gevoel, openbaar-privé, actief-passief, kostwinner-huisvrouw. Hun strategie is erop gericht anderen van hun ideeën te overtuigen (door het organiseren van openbare debatten, het uitgeven van kranten en door zelf in 'familie-huizen' te gaan wonen). Maar hun belangrijkste strategie is erop gericht mensen aan te sporen zichzelf te organiseren: 'Mensen, associeer je!'. Door actief te worden in zulke associaties of coöperaties (er zijn in deze tijd veel productieve en huishoudelijke cooperaties opgezet) zullen mensen veranderen en dit zal weer een stimulans zijn om zich in te zetten voor verdere maatschappijverandering.

FOURIER

Van de Franse utopisten is *Fourier* (1772-1837) degene die het verst gaat in zijn maatschappij-analyses, in zijn pleidooi voor de afschaffing van het gezin en zijn nadruk op het belang van seksualiteit. Ik zal me dan ook tot hem beperken, ook al omdat hij als meest anarchistische utopist wordt gezien.[4]
In zijn eerste werk uit 1808 laat Fourier zien dat zowel de gezinsvorm als de

productieverhoudingen historisch veranderbaar zijn en bovendien nauw aan elkaar gerelateerd.[5] Volgens hem hebben de Verlichtingsfilosofen de mens nooit geaccepteerd zoals zij of hij is, namelijk vol tegenstrijdigheden. Wetenschap moet gericht zijn op het verkrijgen van inzicht in de werking van de hartstochten om zodoende betere verhoudingen tussen alle mensen te bewerkstelligen.
De idealen van de Franse revolutie: Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap wijst hij als hypocriet van de hand. Mensen kunnen pas vrij zijn als ze niet meer dienstbaar hoeven zijn. Maar rijke mensen verwachten altijd dienstbaarheid van de armen en alle mannen gaan uit van de dienstbaarheid van hun echtgenoten, niet alleen in het huishouden, maar ook in het echtelijke bed.[6] Vrijheid zal de bevrijding van de werkethiek zelf moeten inhouden. Broederschap tussen mensen zal er pas kunnen ontstaan als mensen gelijke mogelijkheden hebben om zich te ontwikkelen en bevrijd zijn van dienstbaarheid en arbeidsplicht. Vanuit zijn afkeer van uniformiteit wijst Fourier 'gelijkheid tussen individuen' nadrukkelijk af. Hij hamert voortdurend op 'de noodzakelijke variatie en veelvormigheid van manieren om te leven' opdat zo alle hartstochten tot uiting kunnen komen.
Fourier onderscheidt twaalf basishartstochten die alle bevredigd moeten worden (bij de ene mens bepaalde hartstochten meer dan bij de ander, afhankelijk van de persoonlijkheid). Naast de vijf *zintuiglijke* hartstochten (smaak, geur, gehoor, visuele en tastzintuigen) onderscheidt hij vier *affectieve* hartstochten (vriendschap, liefde, ambitie en ouderschap) en drie *distributieve* hartstochten (de behoefte aan gevarieerdheid en contrasten; aan een mengeling van lichamelijk en geestelijk plezier en de behoefte aan intrige, rivaliteit). Met name door deze laatste categorie wijkt Fourier af van zowel de socialistische als utopische traditie: hij erkent het belang van conflicten en rivaliteit en gaat ervan uit dat mensen voortdurend uitgedaagd moeten worden. Opdat alle verschillen tussen mensen tot uiting kunnen komen èn opdat mensen elkaar enigszins zouden kennen, schetst hij voor zijn ideale maatschappij gemeenschappen bestaande uit ongeveer 1600 mensen, door hem 'phalanxen' genoemd.

Zijn theorie van de hartstochten past hij toe op zijn twee centrale thema's: *arbeid en liefde*. Volgens Fourier is arbeid geen plicht, maar een behoefte van iedereen, mits deze arbeid vrijwillig gekozen is. En dat kan alleen als arbeid aantrekkelijk is gemaakt. Hiervoor is nodig dat de taken voortdurend worden gewisseld, evenals de groepen en hun leidinggevenden en dat de groepen met elkaar rivaliseren. Daarnaast moet de arbeidsomgeving mooi en het recht op arbeid verzekerd zijn. Het belangrijkste is echter het *sociale minimum*: alle mensen moeten een gegarandeerd minimuminkomen krijgen, voldoende voor hun huidige en toekomstige behoeften. Pas als mannen en vrouwen bevrijd zijn van de noodzaak om te werken, zouden ze 'psychologisch' in staat zijn hun werk als aantrekkelijk te zien. Om de juiste personen voor iedere taak te vinden, zouden alle volwassenen van de phalanx iedere avond, aan het einde van de arbeidsdag, hun diverse activiteiten voor de volgende dag plannen in sessies van de 'uitwisselingsbeurs': een grote hal waarin de mensen rondwan-

delen en waar de onderhandelaars die specifieke groepen representeren het tijdstip van een taak voor de volgende dag aankondigen.[7]

Ook voor de organisatie van de *liefde* past Fourier een minimum toe: *het seksuele minimum.*[8] In zijn toekomstige maatschappij zullen alle beperkingen van het emotionele en erotische leven zijn opgeheven. Een eerste belangrijke voorwaarde voor het ontstaan van zo'n nieuwe amoureuze wereld is de acceptatie van het gegeven dat de seksuele behoeftes van mensen enorm divers zijn. In Fourier's utopie zijn alle seksuele uitingen geoorloofd, mits mensen niet tegen hun wil worden gebruikt. Pas als er niets meer verboden wordt kunnen mensen nader tot elkaar komen, zowel de heteroseksuelen, lesbiënnes, homoseksuelen als mensen met specifieke voorkeuren.[9] Kinderen zijn echter tot hun negentiende jaar van alle seksuele arrangementen voor volwassenen uitgesloten.[10]

Een tweede voorwaarde voor de nieuwe morele wereld is een radicale verandering van de *positie van vrouwen.* Niet alleen moet hun economische, maar vooral ook hun emotionele onderdrukking zijn opgeheven. Erkend moet worden dat vrouwen dezelfde seksuele behoeftes hebben als mannen en actieve deelgenoten zijn. De laatste belangrijke voorwaarde is het seksuele minimum. Net zoals het sociale minimum een voorwaarde is voor zelfexpressie en vrijheid van dwang, zo zal het seksuele minimum amoureuze relaties transformeren door ze te zuiveren van elke dwang of noodzaak. Pas als alle mensen verzekerd kunnen zijn van orgasmes zullen ze volgens Fourier bevrijd zijn van de fixatie op coïtus en genitaliën en kunnen ze de meer subtiele en gecompliceerde aspecten van hun, al dan niet erotische, relaties gaan ontwikkelen.[11]

In Fouriers ideale gemeenschappen zal de nadruk liggen op het genieten van arbeid en liefde en op een plezierige openbaarheid. Tot dit laatste behoren ook goede en uitgebreide maaltijden, waarbij ruzies kunnen worden beslecht, bezoekers worden geïntroduceerd en intriges op touw worden gezet. Iedere gemeenschap zal zijn eigen theater hebben en tussen de phalanxen zullen er regelmatig wedstrijden plaatsvinden om te kijken wie het beste zijn in retoriek, zingen, dansen, musiceren en toneelspelen.

De fourieristische beweging die eind 1831 rondom zijn theorieën ontstaat, presenteert Fouriers ideeën zonder zijn opvattingen over seksualiteit en sekserelaties. Door het 'sociale gevoel' te beperken tot voornamelijk economische verhoudingen worden vele mensen aangesproken en groeit de beweging snel. Er worden proef-phalanxen opgezet in diverse Europese landen en vanaf 1840 verspreidt het fourierisme zich vooral over Noord-Amerika. In Europa echter leiden de mislukte revoluties van 1848 en de hierna volgende repressie (die met name in Frankrijk ongelooflijk gruwelijk is) tot het ondergronds voortleven van het utopisch-socialistische gedachtengoed.

HEROPLEVING

In de roerige jaren negentig van de negentiende eeuw ontstaan er in Europa en de Verenigde Staten vele sociale bewegingen, waarvan de leden hun idealen in het hier en nu willen leven. Opnieuw wordt het Verlichtingsdenken bekritiseerd, de subjectiviteit van de on-

derzoeker herontdekt en het belang van seksualiteit benadrukt. De socialisten die deze zaken belangrijk vinden moeten nu echter, anders dan rond 1830, opboksen tegen de marxisten. Laatstgenoemden wijzen alles wat met gevoel en moraal en met experimenten in het hier en nu te maken heeft af: het socialisme is een gedetermineerd resultaat van het historisch-maatschappelijk ontwikkelingsproces van kapitaal en arbeid. Juist deze gedetermineerdheid geeft de marxisten hun kracht: zij werken aan een toekomst die zeker zal komen. Deze zekerheid kan het weer opkomende utopisch socialisme nooit geven, omdat in dit socialisme de toekomst veel meer open ligt. Alles wat de utopisch-socialistische theorie 'onzeker' maakt (liefde, seksualiteit, sekserelaties) hebben Marx en Engels en de latere marxisten uit hun theorie geweerd.
Mede geïnspireerd door Tolstoj, Kropotkin (en aan het einde van deze periode Landauer), ontstaan er in deze utopische tijd ook vele door anarchisten opgezette woon- en werkgemeenschappen in Europa en de Verenigde Staten. *Maar niet in Frankrijk.* In de bakermat van het utopisch socialisme krijgt het utopische gedachtengoed in deze periode geen voet aan de grond (ook het Franse feminisme stelt nauwelijks iets voor). Een mogelijke verklaring hiervoor kan zijn de toenmalige eindeloze Franse strijd tussen marxisten en anarchisten èn de invloed van Proudhon en Bakoenin op het Franse anarchisme.[12]
Proudhon beschouwt het huwelijk als een biologische en sociale noodzaak en hij valt de saint-simonisten en fourieristen dan ook als moraalbedervers fel aan op dit punt. In naam van het socialisme verkondigt hij dat vrouwen thuis voor man en kinderen behoren te zorgen.[13] Ook in Bakoenins anarchisme bestaat weinig ruimte voor het dagelijkse, persoonlijke leven.[14]

In de tot nu toe laatste utopische periode (1965-1975), de 'sixties', vormt de leuze 'Wees verstandig, eis het onmogelijke' op de muren van Parijs een inspiratie voor vele studentenbewegingen in andere Europese landen. (Nadat de Amerikaanse burgerrrechten- en studentenbeweging èn de Nederlandse provo's de Franse beweging voor zijn gegaan). Wederom ontstaat een revolte tegen het pragmatische rationalisme van het Verlichtingsdenken. Frankrijk speelt in deze utopische periode, anders dan in de voorgaande, weer duidelijk een rol: de verbeelding is in Parijs korte tijd aan de macht. De studentenleider Daniel Cohn Bendit weet velen te inspireren, maar als de regering de centrale macht weer naar zich toetrekt, een aantal studenteneisen worden ingewilligd en Cohn Bendit naar Duitsland is uitgewezen, lijken alle utopische verwachtingen uitgeblust. Anders dan in vele andere westerse landen kent Frankrijk in de sixties geen grote commune-beweging.[15] Wel in overeenstemming met de ontwikkeling in andere landen is de ommezwaai van de zestigers naar het marxisme en, zoals hiervoor al gesteld, betekent dat de dood in de pot voor utopische experimenten. Heeft de inspiratie wat betreft utopische bewegingen vanuit Parijs dus slechts kort geduurd, anders ligt dat met de inspiratie van de Franse (postmoderne) theoretici.

De Franse postmodernistische theorieën zijn voor een deel te beschouwen als voortzetting van de ideeën uit de jaren zestig. De zestigers hebben het begrip politiek uitgebreid met het gezins-

leven en zagen politiek als het vormgeven van hun eigen omgeving. Ze daagden de autoriteiten uit, waren sceptisch over zowel het etatisme als het marktdenken, benadrukten coöperatie en waren kritisch over het waardevrije denken van de Verlichting. Maar ze hebben hierover nauwelijks getheoretiseerd en toen velen van hen naar het marxisme omzwaaiden, leken bovenstaande ideeen verdwenen.

In hun verzet tegen de eenduidige en grote verhalen van het marxisme hebben Franse postmodernisten als Lyotard, Foucault, Deleuze en Guattari de tot nu toe grootste poging ondernomen om de vooronderstellingen van het Verlichtingsdenken aan alle kanten te ondergraven. Veel scherper dan de zestigers benadrukken zij dat alle wetenschap berust op interpretatie, omdat 'feiten' altijd gemedieerd worden door taal, lichaam en wereldbeschouwing van de onderzoekers. Foucault laat zien dat het niet gaat om van bovenaf uitgeoefende, repressieve macht, waartegen men zich eenvoudig kan verzetten, zoals de zestigers dachten, maar om de macht van de instituties die ervoor zorgt dat we ons bepaalde gedragsregels eigen maken.

Het gaat erom je tegen van bovenaf (of door de unificerende ideeën van bewegingen) opgelegde opvattingen te verzetten: ook bij Foucault blijft politiek het vormgeven van je eigen omgeving. Lyotard wijst er, in zijn nadruk op 'de kleine verhalen', op dat iedereen opgenomen is in een netwerk van relaties; iedereen krijgt verschillende soorten boodschappen waarbij hij/zij nooit ontbloot is van de macht te beslissen wat hij/zij met deze boodschappen doet.[16]

En het door Deleuze en Guattari geïntroduceerde idee van de rizoom of wortelstok als metafoor voor een andere manier van denken die niet te verdelgen is, heeft Freek Kallenberg en Siebe Thissen geïnspireerd tot de conclusie dat het utopische nooit zal verdwijnen.[17]

ANARCHISTEN

Opmerkelijk is dat anarchisten de ketterse bewegingen die tot en met de zeventiende eeuw hebben bestaan veelal tot hun voorgeschiedenis rekenen, terwijl ik deze als 'utopisch' heb beschreven.[18] Ook is het opvallend dat veel huidige anarchistische theoretici de Franse postmodernen als anarchistisch beschouwen. Zo wijst Marli Huijer erop dat de kleine verhalen van Lyotard een postmoderne variant lijken op de vrijwillige associaties van het sociaal-anarchisme.[19]

Er bestaat volgens mij ook een relatie tussen utopisme en (een deel van) het anarchisme, maar pas vanaf ongeveer 1890. Voor die tijd hebben Proudhon en Bakoenin de ideeën van de Franse utopisten bestreden. Rond 1890, toen het anarchisme ook vaak werd aangeduid met libertair socialisme, ontstonden er verschillende raakpunten tussen beide 'socialismes', hetgeen vooral samenhangt met de persoonlijke politiek die (sommige) anarchisten vanaf toen gingen benadrukken.

Volgens onder meer Ramaer en Joll kunnen er *drie anarchistische stromingen* onderscheiden worden.[20] In het *revolutionair syndicalisme* gaat het om de bevrijding van de arbeidersklasse door economische organisatie van onderop en bestaat er nauwelijks belangstelling voor andere dan economische verhoudingen. In de stroming die pleit voor *propaganda door de daad* heerst het idee dat door (gewapende) acties van kleine groepen het volksverzet tegen de heer-

sende machten tot massale opstand zal leiden, waarna de bestaande orde ineen zal storten. Ook binnen deze stroming bestaat er meestal weinig aandacht voor het dagelijkse leven (zie ook noot 1).
In de derde stroming daarentegen gaat het om directe vernieuwing en moet je leven volgens je idealen in het hier en nu. Het zijn vooral Kropotkin en Landauer geweest die dit hebben benadrukt. In deze stroming komen dan ook allerlei utopisch-socialistische noties tot uitdrukking.[21] Deze noties liggen op het gebied van het onconventioneel willen en durven denken en handelen, de zoektocht naar nieuwe levenswijzen, het uitvoeren van sociale experimenten en het mensen aanspreken op hun dagelijkse doen en laten. Theoretisch vind ik momenteel deze noties terug bij een aantal Franse postmodernisten, in de praktijk bij veel doe-het-zelf-culturen, bij de riotgrrls, bij delen van de kraak- en punkcultuur. Ik vind dat buitengewoon inspirerend en of je dit nu utopisch of anarchisch noemt maakt me geen donder uit.

NOTEN

(1) Bilwet: *Bewegingsleer. Kraken aan gene zijde van de media.* 1990 (1), A'dam 1999, p. 50. Dit komt overeen met hetgeen Geert en Evel constateren (in: *Bluf! 't Moet kunnen. Een scriptie over een bewegingsgebonden alternatief weekblad,* Amsterdam 1983, p. 183): "Nog maar al te vaak worden bewegingen door de mannen gezien en gedefinieerd in termen van 'strijd' voor 'de zaak'. De radicaliteit wordt niet gezien in het dagelijks leven, maar in de konfrontatie." In 1998 wijst J&S er opnieuw op ('Kraken is meer', in: *In volle glorie.* Mannenstrijdbrochure, p. 17-18) dat er nooit iets wordt geschreven, ook niet in de eigen kraakmedia, over de tussenliggende periode tussen kraak en ontruiming, terwijl juist in die tijd kraken haar waarde bewijst. - (2) Zie: Gregory Claeys, 'Individualism, socialism and social science. Further notes on a process of conceptual formation 1800-1850', in: *Journal of the History of Ideas,* januari/maart 1986, pp. 81-93. En: Saskia Poldervaart, *Tegen conventioneel fatsoen. Het uitdagende feminisme van de utopisch socialisten,* Amsterdam 1993, m.n. pp. 89-90. - (3) Dit gaat natuurlijk niet zonder meer op. Zie hiervoor: Poldervaart, 1993, pp. 65-80. - (4) Voor Saint-Simon en de saint-simonisten zie Poldervaart 1993, pp. 89-118. Saint-Simon bepleit de afschaffing van de staat en de vervanging daarvan door speciale raden. De saint-simonisten pleiten enerzijds voor associaties op te zetten door de mensen zelf en anderzijds voor een soort verzorgingsstaat die de sociale voorzieningen moet waarborgen. Fourier gaat alleen van zichzelf voorzienende gemeenschappen uit. - (5) Charles Fourier, *Théorie des quatre mouvements et des destineés generales,* 1808, Parijs 1846. - (6) Fourier, 1808, p. 126. - (7) Als teveel mensen bepaalde taken op dezelfde tijdstippen willen uitvoeren, zal een (voortdurend wisselende) leidende raad een groep vragen een ander tijdstip te kiezen. Onaantrekkelijk werk moet vermeden worden of extra beloond. Zie Jonathan Beecher, *Charles Fourier. The Visionary and His World,* Berkeley e.a. 1986, pp. 277-284. Voor grote infrastructurele taken (zoals het aanleggen van wegen of grote parken tussen de phalanxen) creëert Fourier *industriële legers,* bestaande uit vrouwen, mannen en kinderen boven de vijftien jaar die zich als vrijwilligers opgeven. Deze legers zullen de legers van 'de Beschaving' (zoals Fourier zijn tijd noemt) vervangen en hun activiteiten zullen gepaard gaan met vele festiviteiten. Zo zal de hele aarde getransformeerd worden in een prachtige tuin. - (8) Zijn ideen over de nieuwe amoureuze wereld heeft Fourier rond 1818 opgetekend, maar dit durfde hij niet uit te geven omdat hij op zijn eerste boek al zoveel kritiek had gekregen vanwege zijn pleidooi voor een vrijere beleving van seksualiteit. Pas 150 jaar later is dit boek uitgegeven (zie volgende noot). - (9) Fourier spreekt over 'saphisme', 'pederastie' (homoseksualiteit van mannen), 'flagellantisme' (elkaar met de zweep slaan), 'l'androgénité', 'bissexuêté' en 'trisexuêté', zie: *Le nouveau monde amoureux. Manuscrit inédit, texte intéral, Etablissement et notes de Simone Debout-Oleskiewicz,* Parijs 1967, p. 206-207, 389, 391, 429,

259, 463. - (10) Volgens Fourier hadden kinderen tot hun vijftiende jaar geen enkele seksuele behoeften, alleen hartstocht voor vriendschap en ambitie. Op deze leeftijd zouden alle kinderen een eigen kamer krijgen, maar tot hun negentiende voornamelijk met elkaar optrekken. (Voordien wonen ze in het kinderhuis, waar hun al dan niet biologische ouders hen zoveel mogelijk zouden opzoeken om met hen te spelen). Fourier toont diverse malen dat hij beducht is voor het seksueel 'gebruiken' van kinderen door volwassenen. - (11) Om deze orgasmes te verzekeren introduceert Fourier het 'Hof van de liefde' (voor het bij elkaar brengen van mensen met specifieke voorkeuren) en meerdere 'paren' die het als één van hun taken zouden zien anderen hun lichamelijke liefde te schenken. - (12) Zie voor deze strijd (met name tijdens de Eerste en Tweede Internationale) en de invloed van met name Proudhon op de Franse arbeidersklasse onder meer George Woodcock: *Anarchism. A History of Libertarian Ideas and Movements*, Penguin Books, 1962 (1), 1986, p. 228-273. - (13) Zie Laure Adler, *A l'aube du féminisme: les premières journalistes (1830-1850)*, Parijs 1979, pp. 194 en Claire Goldberg Moses, *French Feminism in the 19th Century*, New York 1984, p. 151-158. Volgens Proudhon waren vrouwen alleen geschikt als huishoudster of hoer; gelijkheid gold voor hem alleen voor alle hoofden van huishoudens. Zie zijn *La Pornocratie ou les femmes dans les temps modernes*, in 1875 (na zijn dood) uitgegeven. Maar reeds in december 1848 en april 1849 had hij in zijn blad *Le Peuple* verkondigd dat in naam van het socialisme het gezin en de huisvrouw gerehabiliteerd moesten worden en dat socialisten in naam van de moraal het utopisch socialisme moesten afwijzen. - (14) Zie Sam Dolgoff (ed): *Bakunin on Anarchy*, New York 1972, m.n. p. 116. - (15) Cohn Bendit zou in Duitsland wel actief worden in allerlei alternatieve bewegingen. Zie onder meer Gabriel en Daniel Cohn Bendit, *Linksradicalisme, remedie tegen een verkalkt communisme*, 1968 (1), Amsterdam 1969; Dany Cohn Bendit, *In de ban van de revolutie. Omzien naar de jaren '60*, Amsterdam 1986. - (16) Lyotard, 1983, uit: Marli Huijer, 'De kracht van het allerdaagse. Het postmoderne in het anarchisme; in: *Gebroken wit. Politiek van de kleine verhalen*, Amsterdam 1992, pp. 97-125. - (17) Freek Kallenberg, 'Het verlangen spreekt. Utopie als rizoom'; Siebe Thissen: 'News from now-here'. Beide papers als artikelen opgenomen in *Buiten de Orde*, derde kwartaal 1998. - (18) Zie Kenneth Rexroth, *Communalism: from its origins to the twentieth Century*, Londen 1975 (zie 'Introduction: The libertarian tradition'). Socialisten en communisten beschouwen deze bewegingen trouwens meestal ook als behorend tot 'hun' geschiedenis, veelal tot en met de Franse utopisch socialisten, zie onder meer Henriëtte Roland Holst, *Thomas More, een treurspel*, 1912 (1), Rotterdam 1930. - (19) Huijer, op. cit., p. 121. - (20) James Joll (in 'Anarchism, a living Tradition'; in: David Apter and James Joll: *Anarchism today*, Londen 1979, p. 213) stelt dat je op drie verschillende manieren naar het anarchisme kan kijken: als doctrine, als beweging en als bepaald type temperament. Hans Ramaer, *Politiek Veelstromenland: Anarchisme*, Leiden 1985, spreekt over drie strategieën. - (21) Beiden grijpen dan ook nadrukkelijk terug op de utopisch socialisten. Zie Peter Kropotkin: *Memoires van een revolutionair*, 1899 (1), Baarn 1978, p. 218. Zie voor Landauer: Gustav Heineke: *Frühe Kommunen in Deutschland. Versuche neuen Zusammenlebens, Jugendbewegung und Novemberrevolution 1919-1924*, Herford 1978, p. 11 en Martin Buber: *Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung*, 1950 (1), Heidelberg 1985, p. 91-109 en 315-348 (Nederlandse vertaling: *Paden in Utopia*, Utrecht 1972).



CHRISTIAAN CORNELISSEN OVER POLITIEKE ORGANISATIE[1]

Thom Holterman

Is het zinvol om ons in het jaar 2000 bezig te houden met opvattingen die eind achttiende en begin negentiende eeuw zijn opgeschreven? Zouden die gedachten niet 'versleten' zijn? Sommige zullen dat zijn, maar andere hebben wel degelijk een blijvende waarde. Zo blijkt zelforganisatie geen overleefd verschijnsel en vertolkt persoonlijke vrijheid nog steeds een waarde. Ze vertonen de vorm van 'constanten' in maatschappelijk-ideologische discussies. Een aantal van die constanten zal ik behandelen naar aanleiding van enkele teksten van Christaan Cornelissen.

In de loop van de geschiedenis is er heel wat in de maatschappij veranderd. Daardoor is een aantal opvattingen en gezichtspunten hun zinvolheid kwijt geraakt. Zo is het in ieder geval in de westerse wereld weinig zinvol te spreken over de 'arbeidersklasse' en al helemaal niet over het revolutionaire elan daarvan. Maar vrijheid tot zelfbepaling, zelfbeschikking en zelforganisatie van individuen is een gedachte die de eeuwen heeft getrotseerd. Het vormt een 'constante' in het veld van meningsuiting. Als de drang tot zelfbepaling wordt onderdrukt, blijkt ze bron van inspiratie tot verzet. Zo zijn er meer van dat soort gedachten-elementen of uitgangspunten die telkens weer terugkeren. Ik noem ze daarom 'constanten'.[2] Een voorbeeld daarvoor is te ontlenen aan het 'democratie-vereiste'.

In besluitvormingsprocessen die individuele besluitvorming overstijgen, zal zich steeds de vraag voordoen naar de deelname in die processen van degenen die door de uitkomsten ervan (beslissingen) worden geraakt. De regeling van de deelname in de besluitvorming reken ik tot een uitwerking van het democratie-vereiste. Uitgangspunt is dus dat telkens op een bepaalde wijze aan het *democratie*-vereiste moet zijn voldaan. Daarmee staat nog niet eenduidig de inhoud van democratie vast. Gaat het bijvoorbeeld om directe of indirecte democratie; gaat het om 'parlementarisme' of niet? Omdat de vraag naar de nakoming van het 'democratie-vereiste' - in welke vorm ook, want dat is een eraan gekoppelde vraag - steeds aan de orde is, gaat het hier om een 'constante'. De constanten waarover wij hier zullen spreken, hangen samen met maatschappelijke ordeningsbeginselen. Het betreft vooral ordeningsbeginselen, naast rechten en plichten van mensen, zoals die door Christiaan Cornelissen (1864-1942) zijn beschreven. Dat we in dit geval aan hem denken is niet zo vreemd. Tenslotte heeft hij vierenveertig Franse jaren gekend.

Cornelissen was in de periode 1892-1897 de rechterhand van Domela Nieuwenhuis. De verhoudingen tussen hen beiden werden echter eind 1897 zo ingewikkeld dat Cornelissen in dat jaar overspannen en vol wrok naar Parijs vertrok. Daar trachtte hij, van origine onderwijzer, een nieuw bestaan als decoratieschilder op te bouwen, wat niet lukte. Als (anarcho-syndicalistische) publicist en organisator had hij evenwel

meer succes.[3] Welke 'constanten' spelen in het werk van Cornelissen een doorslaggevende rol?
In zijn boek over moderne ethiek (1935) besteedt Cornelissen aandacht aan een aantal beginselen ten behoeve van mensen en hun maatschappelijke orde.[4] In dat boek treffen we een hoofdstuk aan dat is gewijd aan het recht op leven. De uitwerking van dit recht is een economische. Het recht op leven is in feite het recht om datgene tot je te kunnen nemen waardoor het voortbestaan van het leven mogelijk is. Dat 'recht op leven' is op te vatten als een 'constante'. De gang van de geschiedenis en de afhankelijkheid van de plaats op aarde maken dat kwantiteit en kwaliteit van hetgeen ons omringt en waarmee wij ons in leven kunnen houden en veraangenamen, sterk variëren.
Maar men zal ook aan de instandhouding ervan moeten werken (productie en reproductie). Enerzijds komt een ieder in een wereld die voorgegeven is en waarvan gebruik mag worden gemaakt, sterker nog, waarop men recht heeft. Anderzijds, en dat is de keerzijde van dat recht op leven, bestaat er de plicht van elk individu dat daartoe in staat is, om een bijdrage aan de noodzakelijke (re)productie te leveren. Er is wat dit betreft, aldus Cornelissen, een *sociale plicht*, een soort *sociale dienst* tot werken. De hoeveelheid en de soort arbeid die men moet verrichten, wordt bepaald door wat als collectief noodzakelijk wordt geacht (*Ethigue moderne*, p. 132). Wie of welke instantie bepaalt evenwel wat collectief noodzakelijk is?
In zijn moderne ethiek geeft Cornelissen enkele aanwijzingen met betrekking tot het antwoord op die vraag en wel in het hoofdstuk dat gaat over de sociale organisaties en de staat en over de persoonlijke vrijheid en de autonomie. In dat hoofdstuk stelt Cornelissen, dat de moderne ethiek gebaseerd is op een voorkeur voor de volgende drie beginselen: autonomie, decentralisatie en vrije federatie. Deze beginselen stoelt hij op een natuurrechtelijke visie. Dit laatste betekent dat men aanneemt dat fundamentele rechten van mensen aan hen behoren als *oorspronkelijke* rechten. Ze zijn algemeen geldig en door zijn bestaan is ieder mens gelijkelijk ermee begiftigd. Deze rechten werken dus als een normatief, vooraf bestaand gegeven. Welke betekenis heeft 'oorspronkelijk en vooraf bestaand'?
Het uitgangspunt van de oorspronkelijke rechten maakt verzet mogelijk, bijvoorbeeld tegen de machtsusurpatie door de staat en tegen hen die zich daarbij van de staat bedienen. Want men kan bijvoorbeeld ook aannemen dat mensenrechten van de staat *afgeleide* rechten zijn. Nazi-juristen hebben daar indertijd ten behoeve van de nationaal-socialistische doctrine consistente betogen over opgebouwd.[5]

STURING

Het recht op autonomie evenals het recht op individuele vrijheid geldt bij Cornelissen ook voor organisaties en sociale instituties. In dat licht kunnen zij net als individuen hun eigen zaken regelen, zolang zij maar geen inbreuk maken op de vrijheid van anderen. Hier worden met andere woorden enkele grondslagen voor politieke organisatie gegeven.
Met betrekking tot het woord politiek is het verleidelijk te denken aan een partijenstelsel en alles wat daar parlementair omheen cirkelt. Ik verzet mij tegen zo'n 'kolonisatie' van het politieke door politieke partijen. Dat treft men ook bij Cor-

nelissen aan. Politiek, zo heet het bij hem in zijn *Het revolutionaire kommunisme*, een tekst uit 1897: op federalistische grondslag gebaseerde zelfregering des volks. De term politiek heeft echter een nog ruimere betekenis dan zojuist verwoord. Politiek heeft namelijk betrekking op het enkele individu overstijgende besluitvormingsprocessen, buiten die in het gezin. Cornelissen geeft er overigens blijk van de term politiek ook in deze ruime zin te gebruiken, met name daar waar hij het over de staat heeft. Wat hij in het woord staat verwerpt is: het geheel van bestuursapparaten en dwangmiddelen - bureaucratie, leger, rechterlijke macht, politie. De apparaten dus waarop de regering zijn macht vestigt (*Ethigue moderne*, p. 151). Zeker, merkt hij echter ook op, de moderne staat heeft meer dan dat te bieden, zoals de diensten waarvan niemand het nut zal betwisten. Ook Cornelissen niet. Hij heeft het dan onder meer over allerlei zaken die het openbare leven en veiligheid op straat betreffen en over het onderhoud van wegen, bruggen en kanalen. In de meeste gevallen zijn daarbij de gemeenten betrokken. De afwijzing van de staat betreft dus de afwijzing van de op dwang gestoelde centralistische staat (*Ethigue moderne*, p. 154). Het is vanuit deze visie dat door hem de politieke organisatie inhoud krijgt en wel op de volgende manier.

Het bestaansrecht van gemeenten wordt vanuit de constanten 'autonomie' en 'decentralisatie' beargumenteerd. Een andere constante, de 'vrije federatie', verschaft de grondslag voor de onderlinge aansluiting van autonome gemeenten met elkaar. Het bestaan van deze communale en federale organisatievormen is daarbij sterk economisch bepaald (regelen van productie, reproductie, consumptie op maatschappelijk vlak). Het handelingsbereik wordt echter breder gehouden. Zo houdt de politieke organisatie zich niet alleen bezig met publieke werken (een spoorlijn aanleggen, een kanaal graven, een electriciteitscentrale bouwen; zie *Ethigue moderne*, p. 161), maar ook met het verdedigen van de vrijheid en onafhankelijkheid. Dat het hier bovendien niet om een kneuterige organisatievorm gaat, blijkt uit het feit dat het idee van de federale aaneensluiting uiteindelijk een wereldomspannende is.[6] Blijkens zijn memoires is deze zienswijze uitgegroeid tot wat hij zijn 'algemeen sociaal *credo*' heeft genoemd.[7]

Het is verleidelijk deze gedachten te toetsen aan wat ons bekend is als Europese Gemeenschap en de Verenigde Naties. In het kader van een 'grondslagen-onderzoek' acht ik een dergelijke vergelijking niet zinvol. Als er toch vergelijkingen moeten worden gemaakt, doe ik dat liever in het perspectief van bijvoorbeeld een moderne visie omtrent sturing. Want zonder dat woord te gebruiken, was Cornelissen met dàt probleem bezig: welke structurele eisen zijn te stellen opdat mensen - en hun organisaties - zichzelf (kunnen) besturen?
In geval van het trekken van een vergelijking valt te wijzen op netwerktheorieën over sturing van maatschappelijke verschijnselen. Dergelijke theorieën gaan uit van het bestaan van een veelheid van ongelijksoortige actoren (organisaties) en bestuursknooppunten. Dit in tegenstelling tot de aanname van het bestaan van één alles bepalende actor (zeg: 'de centrale regering') die stuurt vanuit één centraal bestuursknooppunt (zeg: 'Den Haag'). De verschillende actoren zijn met elkaar over van alles en

nog wat in onderhandeling. Dit betekent maatschappelijk-organisatorisch dat er sprake is van een 'onderhandelingsstructuur', die in de plaats is gekomen van de vertrouwde 'bevelstructuur' (vergelijk op deze punten de overeenkomsten en verschillen met de organisatiestructuur van 'internet').

Hiermee beweer ik niet dat hetgeen moderne bestuurskundigen in hun netwerktheorieën aan maatschappelijk handelen beschrijven of ten behoeve daarvan 'voorschrijven', naadloos de realisatie van de ideeën van Cornelissen oplevert. Het gaat erom te zien dat er realiteitswaarde aan zijn ideeën is te hechten. Is zelfs deze bewering niet pretentieus? Ik meen van niet. Want er kan worden aangevoerd dat de grondslag van zijn ideeën wordt gevormd door constanten, die ook in de moderne theorievorming een rol spelen. In zo'n geval is het dus niet vreemd dat er gedeelde zienswijzen worden gegenereerd. Er is echter iets anders waar we niet om heen kunnen wat toch een aanmerkelijk verschil kan opleveren.

Cornelissen zou namelijk zeker op het volgende wijzen. De structurering van de politieke organisatie moet enerzijds zeker verlopen langs de lijnen die vanuit bepaalde constanten worden uitgezet, maar anderzijds moet ook worden nagedacht over het inhoudelijke karakter van die organisatie. Die inhoudelijke kant is bij Cornelissen van socialistische signatuur. Dit maakt dat de nadruk komt te liggen op *economische* machtsverhoudingen binnen het menselijk verkeer, meer dan op 'politieke actie'. Dat laat zich illustreren met zijn deelname aan een in het verleden gevoerde discussie over 'constructief socialisme'.[8] Maar ook in die discussie vervulden de drie constanten vrijheid, autonomie en federalisme een doorslaggevende rol in zijn betoog.

Cornelissen is zijn hele leven deze constanten als zodanig blijven koesteren, zo is vast te stellen. Want ze vervulden al in 1897 een doorslaggevende rol in zijn schets van een vrije communistische samenleving, te weten in zijn *Het revolutionair kommunisme. Zijn beginselen en zijn taktiek.*[9] Hoewel men met zo'n titel in onze tijd niet kan aan komen, valt er van die tekst toch nog een en ander te leren!

NOTEN

(1) Dank ben ik verschuldigd aan Homme Wedman voor zijn commentaar op een eerdere versie van deze bijdrage. - (2) Daarbij claim ik geenszins oorspronkelijkheid, zie bijvoorbeeld de titel van E. Picard, *Les constantes du droit*, Paris 1921. - (3) Voor meer persoonlijke gegevens over Chr. Cornelissen, zie H. Wedman, Christiaan Cornelissen, syndicalist, in: *Maatstaf*, augustus/september 1976, p. 112-122; uitgebreider, zie de inleiding van B. Altena en H. Wedman in het door hen samengestelde *Tussen anarchisme en sociaaal-democratie*, Bergen 1985; eveneens van H. Wedman, Pour une biographie de Christian Cornélissen, in: *Les Temps Maudits*, 1, 1999. - (4) Chr. Cornelissen, *Les générations nouvelles. Essai d'une éthique moderne*, Paris 1935. Cornelissen beschouwde dit boek blijkens diens voorwoord als het tweede, ontbrekende, deel bij Kropotkins boek over ethiek (Kropotkin kon zijn werk door diens voortijdig overlijden niet voltooien). - (5) Onlangs heeft M. La Torre over die problematiek nog een scherpzinnig artikel geschreven: Nostalgia for the homogeneous community - Karl Larenz and the national socialist theory of contract, in: *Rechtstheorie*, 30 (1999), p. 179-226. - (6) Cornelissen spreekt wat dit betreft over een vrije federatie van alle staten van Europa en zelfs van een vereniging van naties die de hele wereld omvat (*Ethigue moderne*, p. 158). - (7) Chr. Cornelissen, *Strijd, lief en leed in de Oude Socialistische beweging en de Vakorganisatie.* Persoonlijke her-

inneringen, uitgegeven door Homme Wedman, proefdruk, Groningen 1991, p. 363-364. - (8) In een aantal nummers van *Die Internationale*, jrg. 3, 1930. - (9) Met als vervolg-ondertitel: Ontwerp voor een overeenkomst en voor het samengaan van de revolutionaire socialisten en de kommunistische anarchisten, Amsterdam 1897; opgenomen in: *Tussen anarchisme en sociaal-democratie*, ingeleid en geannoteerd door B. Altena en H. Wedman, Bergen 1985.



REACTIES & DISCUSSIES

DANIELE CIPRÌ EN FRANCO MARESCO

Anarchistische filmmakers uit Sicilië

M'n eerste kennismaking met het bizarre universum van Daniele Ciprì en Franco Maresco, de twee avontuurlijke filmmakers uit Palermo, was er één om niet licht te vergeten. Het was tijdens de persvoorstelling die voorafging aan het filmfestival van Rotterdam, waar een heel retrospectief aan dit bijzondere Siciliaanse tweetal was gewijd. Nauwelijks had de verzamelde pers zich de slaap uit de ogen gewreven of het zag hoe een verloederde man naast een traditionele Siciliaanse boerenkar een ezelin verkrachtte. Vervolgens werden we geconfronteerd met een groep gemankeerde sloebers die in trance stonden te masturberen. Het object van hun opwinding werd daarbij in het ongewisse gelaten. Dit alles was in een oogverblindend zwart/wit geschoten, dat sterk deed denken aan het vroegere werk van Pasolini, en werd vergezeld door een keur van gewijde muziek die aan het gebeuren een bijna sacrale dimensie gaf. De toon was gezet voor een wanhopig avontuur van een reddeloze mensheid die zich ontdaan heeft van alle burgerlijke, ideologische en kerkelijke structuren en alleen nog haar laagste instincten volgt: seks, ontlasting, seks, voedsel, seks, geweld en nog eens seks. De zaal reageerde nogal verschillend op de harde beelden vol pikzwarte humor. Sommigen wenden gegeneerd het hoofd af, anderen kregen de slappe lach. Er waren er ook die verontwaardigd de zaal verlieten. Maar de gêne en hilariteit maakten allengs plaats voor een gevoel van verwondering en mededogen. Het werd duidelijk dat de vulgariteit die de makers toonden niet van het gratuite soort was. Het was, zoals Franco Maresco het zelf formuleert, "een schreeuw van een enkel nog fysieke menselijkheid, overgeleverd aan zichzelf, laag en verachtelijk en alleen al daarom authentiek. Onze personages zijn de laatste resten van een gevallen en vernietigde wereld, sombert hij. Ze tonen ons de leegte, de wreedheid en het verdriet van een bestaan zonder religie of doel, zonder verleden en zonder toekomst". Ik ontmoet de meer rationele en intellectuele helft van het duo op het Festival zelf. Daniele Ciprì is vanwege theaterverplichtingen in Palermo achtergebleven en als ik Maresco moet geloven, is deze daar beslist niet rouwig over. Hij vertelt dat Ciprì doorgaans het motto huldigt van 'geen woorden maar daden' en de toelichting van hun beider werk liever aan hem overlaat.

De 41-jarige Maresco en zijn vijf jaar jongere partner zijn geboren en getogen in Palermo, een stad die Maresco kwalificeert als "die vervallen hoofdstad van een getormenteerd eiland". Hun samenwerking dateert van 1986, toen zij samen korte videofilms en experimentele televisieprogramma's voor de lokale zender van Palermo begonnen te maken. Daar werden ze al snel opgemerkt door Enrico Ghezzi van RAItre, die het tweetal de gelegenheid gaf om onder de naam Cinico TV sketches te creëren, waarin de belangrijkste stereotypen en cliché's van de 'officiële' televisie werden omgedraaid en vermomd tot een spottende grijns. De bizarre en zwarte humor die uit die sketches sprak sloeg zozeer aan dat de vermaarde producent De Laurentiis, in de veronderstelling in te haken op een nieuw komisch fenomeen, zich bereid verklaarde hun eerste lange speelfilm *Lo Zio di Brooklyn* (De oom uit Brooklyn) te produceren. Echter eenmaal overgebracht op celluloid bleek de radicale praat van Ciprì en Maresco niet aan kracht ingeboet te hebben. Integendeel, de anarchistische combinatie van authentieke Siciliaanse elementen en een ver doorgevoerd absurdisme leverde een explosief mengsel op. Oppervlakkig gezien leek Lo Zio di Brooklyn misschien een klucht over de maffia, over drie broers die gedwongen worden om een mysterieus figuur in huis op te nemen. Als de buren zouden vragen wie die zwijgzame gast was, moesten de broers maar zeggen dat hun oom uit Brooklyn was overgekomen. Maar een nadere ana-

lyse leerde dat het de makers helemaal niet ging om het vertellen van een goed afgerond verhaal. Het ging hen in eerste instantie om het schetsen van een beeld van Palermo en zijn inwoners en het resultaat daarvan was, tot ontsteltenis van De Laurentiis, verbijsterend. Van 'stad' of 'mensen' was nauwelijks nog sprake. Tussen ruïnes op braakliggend terrein dwaalden zombie-achtige types, slechts voortgedreven door de drang om te eten, te slapen en te copuleren, dat laatste veelvuldig met pluim- of ander vee. Een gemeenschap van hulpeloze mannen, fysiek vervormd door incest en armoede, niet in staat tot normale communicatie. "Een bewust ontluisterend toekomstbeeld", legt Maresco op plechtstatige toon uit. "God helpt niet de personages die we tonen, misschien kan hij ze niet eens meer helpen. Lo Zio drukt de wanhoop uit die je voelt, wanneer je beseft dat een hele beschaving op z'n eind loopt. De meeste mensen zijn ervan overtuigd dat een steeds meer verfijnde technologie een paradijs op aarde kan brengen, dat alles ten goede verandert ten gevolge van steeds weer nieuwe uitvindingen, precies zoals in de science fiction films uit de jaren vijftig. Wij willen niets met een dergelijke stompzinnigheid te maken hebben, omdat we geloven dat we niet ver meer verwijderd zijn van de totale apocalyps. We zijn momenteel getuige van het einde van een waardensysteem dat in duizenden jaren tijd was opgebouwd. Tot onze grote verbijstering merken we meer en meer dat een hebzuchtige massa, die zelfs bereid is het spirituele te consumeren, daar heel lichtzinnig mee omgaat. En dan hebben we het nog niet eens gehad over al die zogenaamde intellectuelen die gewoon niet thuis geven. Onze film stelt ook nog een ander belangrijk thema aan de kaak: het streven naar de desintegratie, het verlies van het lichaam, naar het achterlaten van het materiële. Deze beschaving wil het leven verlengen, wil de plaats van God innemen, terwijl wij de afstand tussen God en onszelf in stand willen houden. Deze maatschappij wil zelfs het hiernamaals controleren. Ze wil dat het leven na de dood een berekenbaar risico is en niet een onvoorspelbaar gebeuren. Maar het geheim moet blijven, het leven kan en mag niet gereduceerd worden tot een weddenschap waarvan de uitkomst al bekend is. Als dat het geval zou zijn, zou niets meer echt de moeite waard zijn. Wij zijn bang voor een wereld waarin op safe wordt gespeeld; wij willen niet leven in een wereld zonder mysteries."

Was hun debuutfilm al omstreden, met hun tweede speelfilm *Totò che visse due volte* (Toto die twee keer leefde) werden Ciprì en Maresco zelfs beschuldigd van godslastering. De film werd door de Italiaanse filmcensuur verboden, iets wat sinds Bernard Bertolucci's *Ultimo Tango a Parigi* niet meer was voorgekomen. Totò zou niet alleen blasfemisch, maar ook pervers zijn en het Siciliaanse en Italiaanse volk in hun waardigheid aantasten. Het verbod keerde zich tegen de onder het ministerie van Cultuur ressorterende censuurcommissie: na wekenlange debatten in de media over de vrijheid van meningsuiting werd de instelling opgeheven en de film alsnog toegelaten.

Totò bestaat uit drie delen die onderling verweven zijn. Het eerste verhaal gaat over de oversekste schlemiel Paletta, die een votiefkapelletje berooft om naar de beroemde hoer Tremmotori te kunnen gaan. De plaatselijke maffiabaas zal hem voor straf levend laten inmetselen. Het tweede verhaal, waarin hele hordes dikke ratten voorkomen, verhaalt van een arme oude homoseksueel die, als zijn weerzinwekkende vriend is gestorven, niet aarzelt het lijk van zijn geliefde tijdens de doodwake te ontdoen van de gouden ring aan zijn vinger. Het hoerenbezoek en de grafschennis zullen ze niet hebben toegejuicht, maar vermoed mag worden dat de katholieke censors vooral zijn gestruikeld over het alternatieve lijdensverhaal in het derde deel van de film. Ook al is Totò de Siciliaanse afkorting voor Salvatore (Heiland), deze Totò is een vloekende grijsaard

en zijn door dezelfde acteur gespeelde naamgenoot is een bejaarde mafioso. Nadat Don Totò Lazarus in een zuurbad heeft gegooid, weet de goddelijke Totò hem daaruit te laten verrijzen. Helaas slaat de wraakzuchtige Lazarus vervolgens aan het moorden. Bij het laatste avondmaal wordt Totò bespot door de apostelen en eindigt hij zelf in het zuurbad. Zijn plaats aan het kruis wordt ingenomen door een voorbijganger die zijn permanente seksuele nood achtereenvolgens heeft botgevierd op een kip, een valse engel en een opblaas-madonna. Het zijn in feite scènes die te absurd en te kluchtig zijn om een zwaarwegende moraal of kwalijke pretenties in zich te dragen, te meer daar alle vrouwenrollen met opzet door foeilelijke, slecht vermomde mannen worden gespeeld. Ik ben dan ook lichtelijk verbaasd dat Maresco zo bloedserieus op de tegen hen geuite aantijgingen van godslastering ingaat. Van een dergelijk rebelse filmmaker zou je iets meer spot of relativeringsvermogen verwacht hebben. "Ons werk is enorm spiritueel", stelt hij verontwaardigd vast. "Die stupide beschuldigingen van godslastering zijn gebaseerd op een niet meer dan oppervlakkige lezing van ons werk en op een poging van rechts om verloederde instituten als het gezin en de kerk weer nieuw leven in te blazen. Onze films zijn van het eerste tot het laatste beeld doortrokken van een niet gestilde woede die een uitweg zoekt. O.K., je zou kunnen zeggen dat er een ondertoon van godslastering is die voorkomt uit de pijn, maar deze is absoluut oprecht. Dat is ook de reden waarom wij het groteske de meest gepaste wijze vinden om over God te praten." De woede van de twee Palermitiaanse filmers heeft zijn voedingsbodem in de geestelijke leegte, de armoede en het geweld die met name de Siciliaanse samenleving teisteren. Ciprì en Maresco zijn evenwel te anarchistisch om zich in de verstikkende dwangbuis van het politieke en sociaal correcte te laten vangen.

Aan de conventionele geëngageerde cinema, waarin Italië traditioneel uitblinkt, hebben ze een broertje dood. Als hulpeloze getuigen van afrekeningen en slachtingen van de georganiseerde misdaad in hun stad, zetten ze zich af tegen een cinema die, in hun ogen, in de oppositie tegen die misstanden zijn rechtvaardigheid vindt. Voor makkelijk engagement zijn ze te tegendraads. Ze tonen de verloedering van Palermo, omdat ze van de stad houden. Als ze Sicilië laten zien als beerput van de wereld, is dat eigenlijk een perverse liefdesverklaring. "Er zijn nogal wat intellectuelen", licht Maresco toe, "die niet het echte niveau van de verloedering van Palermo kennen, maar toch denken dat ze erover kunnen meepraten. Man, ze weten gewoon niet waar ze het over hebben. Ze zijn te zeer verstrikt in de bourgeoiscultuur van de stad. Het echte, verborgen leven van Palermo, dat rijk is aan menselijke en culturele waarden en dat zo vaak geëxploiteerd is, kennen ze niet eens. Met die laatste wereld, die zich bevindt in de armste wijken van de stad, staan we in nauw contact. We hebben daar de afgelopen jaren voortdurend gefilmd en hebben zo de geleidelijke transformatie van onze stad kunnen aanschouwen. We hebben gezien hoe het geheugen van deze stad langzamerhand wordt uitgewist, hoe ze verandert in iets vormeloos, zonder enige persoonlijkheid, hoe de volkswijken en haar authentieke bewoners langzamerhand moeten wijken voor de kaalslag van de bourgeoisie en haar handlangers."

Volgens Maresco heeft de berusting waarmee de Sicilianen al deze verontrustende ontwikkelingen ondergaan z'n wortels in de filosofie van het eiland. "Scascia had gelijk toen hij zei dat Sicilianen nooit in de kracht van ideeën geloofd hebben. Wij zijn mensen die leven van de hand in de tand, we bezitten een absoluut fatalisme, dat trouwens niet verward moet worden met de spirituele laksheid van het zogenaamde 'lagnasia', maar veeleer de consequentie is van een helder verkregen inzicht. Het is niet een gebrek aan kracht dat ons belet te vechten. Er is alleen niets meer over om nog voor te vechten.

Wat ons rest is de wanhoop, het sarcasme en het groteske."
Maresco vertelt dat Ciprì en hij de kleurrijke protagonisten voor hun films, net als in de dagen van het neo-realisme, bij voorkeur van de straat plukken. "Onze wortels liggen in de cultuur van het subproletariaat van Palermo, die zijn historische uitdrukking vond in het Siciliaanse populaire theater. Deze traditie, die slechts als folklore wordt gewaardeerd, heeft een kenmerkende humor met een tragische en metafysische dimensie, die ook terug te vinden is in de stukken van Pirandello en in veel Siciliaanse novellen."
Van de klassieke Amerikaanse cinema (Ford, Hawks, maar ook Laurel en Hardy) hebben Ciprì en Maresco de kunst van de kadrering afgekeken, hun aandacht voor de 'gag' en voor wat zich in de marge van het beeld afspeelt. Hun interesse ligt niet in een goed opgebouwd scenario. Van de geijkte verhaalstructuur willen ze nagenoeg niets weten. "Als we ooit iets op papier zetten, dan is dat alleen om contractuele redenen", verklaart Maresco schamper. "We zien het helemaal niet zitten om een script en structuur te schrijven die trouw nagevolgd moeten worden, omdat we weten dat we er toch niets mee zullen doen. We improviseren liever en we gaan op de inspiratie van het laatste moment af." Bijgevolg is de manier van communiceren van Ciprì en Maresco van meet af aan anders geweest: lange, statische shots, veel stiltes, zwart/wit film, moeilijk te verstaan dialect en paradoxale, provocerende situaties. Als cineasten die het tweetal het meest hebben beïnvloed, noemt Maresco Luis Bunuel en Pier Paolo Pasolini; de Spaanse meester om zijn surrealistische moraal en Pasolini vanwege de religieuze wanhoop die in zijn films doorklinkt. Over het opvallend gebruik van de religieuze muziek van Bach en Mozart in hun films wil Maresco nog even kwijt dat dat een muzikaal equivalent is voor de melancholische geestestoestand waarin hun personages verkeren. In hun korte films gaven ze met hetzelfde doel voor ogen de voorkeur aan de dertiger jaren jazzmuziek van Lester Young en Duke Ellington.

Bij ons afscheid vertel ik Maresco nog even van de ongemakkelijke reacties van de Nederlandse pers tijdens de screening van hun film. Voor het eerst tovert hij een lach op zijn gelaat. Het verbaast hem niet. "Volgens mij is er niet een echte tegenstelling tussen drama en komedie; ze lopen eerder in elkaar over. De mensen lachen niet altijd, omdat iets zogenaamd grappig is. Neen, lachen kan ook een uitdrukking zijn van het niet op je gemak voelen. Dat kan zelfs grenzen aan walging. En walging is eigenlijk wat we met onze films willen opwekken. Walging van een onrechtvaardige, uitzichtloze wereld."
Paul Hegeman

BIJ DE DOOD VAN ARTHUR LEHNING

Nooit kan de gesel der mildheid zo hard toeslaan als bij het herdenken - maar moeten we dat per se doen bij het overlijden van een van de groten onder ons, Arthur Lehning? Laat ik die neiging relativeren met het verhaal van mijn enige belangrijke confrontatie met de ontslapene.
Ik had de eer 'namens de beweging' een inleiding te houden voor het Studium Generale in Tilburg, voorjaar 1976. Ik vermoed dat ik wel nooit meer in zo korte tijd zoveel geld zal verdienen als met deze lezing (troost u: het geld droegen de inleiders-namens-de-beweging natuurlijk af 'aan de beweging'). De lezingen zouden gebundeld worden en dat vergoedde wel enigszins het treurige (ik zal mij niet beter voordoen dan ik ben) afdragen van die grote som. Welnu, die bundel over het anarchisme van SG Tilburg kwam er - maar van de direct betrokken inleiders haalden alleen Anton Constandse en Arthur Lehning de gedrukte versie. U begrijpt dat ons misprijzen hierover vervuld was van leeftijdsdiscriminatie. Waarbij ik moet aantekenen dat juist wij ons gediscrimineerd voelden.
Dat de actualiteit van het anarchisme toen beter verwoord werd door twee heren van

jaargang 1899 was onverdraaglijk - maar ik kan nu constateren dat het juist was. Al was het alleen al omdat ik vermoed dat mijn verhaal beneden de normen was die ik ook toen stelde, en erger: bijna niemand in het zaaltje heeft het verstaan, zelfs een inderhaast aangevoerde microfoon kon mijn onverstaanbaarheid niet opheffen. Het blijft moeilijk de doorslaggevende keuze te doen tussen verlegenheid en de pretentie iets te zeggen te hebben.
Het opstandige-jongelingschap van Lehning is royaal bij zijn leven gecanoniseerd, hoofdzakelijk op het punt van zijn omgang met en betrokkenheid bij (avantgardistische) kunstenaars. We weten het en door de PC-Hooftprijs is dit nog eens onderstreept. Het anarcho-syndicalisme - hij heeft de term geïntroduceerd - bleek aanzienlijk minder blijvend: het is vermalen tussen fascisme en bolsjewisme en wordt (uiteraard) ook niet door de bourgeoisie betreurd. Een verrijzenis valt niet te voorzien.
Lehning heeft directe invloed gehad op 'de beweging van zeventig' door zijn bundeling van teksten van Bakoenin. Deze werd in de uitgave van Boucher in 1970 aangekondigd onder het motto 'Bakoenin is back in town', naar zijn zeggen ontleend aan een leuze op een Amsterdamse muur. Men hoeft zich niet uitgebreid te verdiepen in de geschiedenis van het Nederlandse anarchisme om te constateren dat er geen sprake kon zijn van 'terugkeer'. Hoewel hier nog een interessant onderzoeksterreintje ligt, lijkt het mij duidelijk dat de oorspronkelijke Bakoeninvertalingen van B.P. van der Voo lang niet zoveel invloed gehad hebben als die ene bundeling van Lehning, in goedkope roofdruk met zijn zegen uitgegeven door de AU en tenslotte nog door Van Gennep. Waarna Bakoenin (opnieuw) wegzonk, verder weg nog dan Marx naar het lijkt. Niet Bakoenin was 'back in town' geweest, maar het anarchisme. En gelukkig voor beiden is dat niet het zelfde. Bakoenin komt heus nog wel eens terug, het anarchisme is niet weg te krijgen. Geen anarchist kan pessimist zijn, om met Ursula Le-Guin te spreken.
Toch dient gezegd dat Lehning in zijn latere jaren zich hoofdzakelijk pessimistisch uitte. Het beeld van de betere samenleving, de utopie als richtlijn, is uit de meeste openbare debatten verdwenen en Lehning liet blijken dat een onoverkomelijk gemis te vinden. Het moet de werking van de wet van de remmende voorsprong zijn die hem tenslotte belette strevingen of bewegingen te zien of te waarderen die dit pessimisme konden logenstraffen. Waarmee ik toch weer een beetje terug ben bij het uitgangspunt van 1976.
Men zegt dat het ingaan tegen 'de loop der historie', het streven naar het transcenderen van het hier en nu, een van de kenmerken van het anarchisme is. Waarschijnlijk is dit de reden waarom Lehning vond dat Walter Benjamin en Ernst Bloch, contribuanten aan *i10*, geen marxisten genoemd konden worden. Ik vind het juist een mooi idee dat het marxisme zulke mensen heeft opgeleverd, maar de etikettering is tenslotte niet (meer) terzake. In tegenstelling tot wat ik nog maar zeer kort geleden schreef over de PC-Hooftprijs voor Lehning, moet vastgesteld worden dat die wel op het nippertje was. De belangrijkste utopie van Benjamin, Bloch en een beetje Herbert Marcuse moet mij vorig jaar door het hoofd gespeeld hebben: de grootste utopie van het verslaan van de lineaire tijd. Die heeft het toch gewonnen van Lehning. Hij is op 1 januari 2000 aangekomen op zijn 'eiland in het westen', zijn Ithaka. De utopie blijft en mag van deze filosofen-tijdgenoten zelfs geen utopie heten maar een verwezenlijkbare realiteit. De tocht is alles, het doel is niets.
André de Raaij

CONSTANDSE, DE AS EN DE SP

In het artikel *Anton Constandse als redacteur van De AS* (Zesde Jaarboek Anarchisme) suggereerde Hans Ramaer dat Anton Constandse destijds door mijn toedoen de *AS*-redactie verlaten zou hebben. Die stelling is onjuist, denk ik. Erg veel argumenten voor zijn verrassende suggestie geeft Ramaer in ieder geval niet. Het zou gaan om een voorval dat

voor Anton kennelijk de aanleiding was om op te stappen.

Over dat voorval zal wat meer gezegd moeten worden. In 1983 raakte Anton in opspraak nadat hij zich positief uitgelaten had over de SP-brochure *Gastarbeid en kapitaal*. Zo ongeveer heel links Nederland, inclusief organisaties als de Anne Frank Stichting, viel over Constandse heen. Menigeen vond die SP-brochure namelijk racistisch. De opwinding over het feit dat uitgerekend Constandse, toen één van de boegbeelden van links, het een prima brochure vond, was groot. Allerlei bladen publiceerden verontwaardigde stukken en Constandse ontving, zo vertelde hij mij destijds, tientallen boze brieven.
Als nieuwbakken *AS*-redacteur en, vooral, als 'cultureel antropoloog' geïnteresseerd in wat toen nog onbekommerd minderhedenvraagstukken genoemd werden, zou ik, op verzoek van de *AS*-redactie, 'deze zaak' eens uitzoeken en daarover in *De AS* publiceren. Het was tenslotte een *AS*-redacteur die in opspraak was geraakt!
Ik zocht het uit, schreef mijn artikel en stuurde dit in concept naar Hans Ramaer. Die belde mij een paar dagen later, met het verzoek om... van publicatie af te zien. Ik vroeg hem om bedenktijd, die ik natuurlijk kreeg. Ik stuurde mijn artikel vervolgens ook naar Anton Constandse. Deze belde mij onmiddellijk: "Natuurlijk publiceren wij dit", liet hij me weten. Alleen eiste hij - daar kwam 'een verzoek' van Constandse toch wel op neer - het recht op een nawoord, iets waar ik natuurlijk geen enkel probleem mee had. Zo verscheen uiteindelijk *De AS* 64 met daarin mijn bijdrage *De SP en de islam in Nederland*.
Mijn conclusie was dat de Constandse-critici gelijk hadden: die SP-brochure deugde inderdaad voor geen meter.
Als Ramaer nu stelt dat Constandse *aandrong* op publicatie (p. 27), is dat geen correcte weergave van het gebeurde. Ramaer werd als eindredacteur 'gewoon' voor een voldongen feit gesteld want zijn bezwaren tegen mijn stuk werden door Constandse als het ware *overruled*. Zo lagen de machtsverhoudingen in de *AS*-redactie nu eenmaal, denk ik inmiddels, *sadder and wiser*.
Antons 'nawoord' had intussen niet zo gek veel om het lijf. Het bestond, zoals een ieder in *De AS* 64 kan nalezen, uit (1) Constandses omstreden, eerdere reactie op die vermaledijde SP-brochure en (2) de tekst van een standaardbrief die een ieder die Constandse in die dagen schreef als antwoord kreeg. Als Ramaer nu suggereert dat Constandse *inhoudelijk* reageerde op mijn bijdrage, is dat evenmin in overeenstemming met de feiten.
In het 'nawoord' pleitte Constandse onder meer voor "het helpen losmaken van gastarbeiders van de politieke en godsdienstige leiders van hun vroegere vaderlanden", zo meldt Ramaer instemmend. Ben - of was - ik daar dan tegen? In laatste instantie niet, geloof ik! Alleen vind ik wel dat dat 'helpen' niet kan en niet mag bestaan uit dwingend opleggen van de keuze 'aanpassen of oprotten' zoals de SP-brochure - en dus ook Constandse - voorstelde. Wat daar *anarchistisch* aan is of was? Het is mij nooit duidelijk geworden - ook niet van Ramaer die zei het in grote lijnen met Constandse eens te zijn.
Intussen is het voorval wat mij betreft vooral een illustratie van een type onverdraagzame arrogantie waarvan sommige vrijdenkers helaas nogal eens blijk geven. Deze vrijdenkers beseffen nog steeds niet dat zij zich met hun rationalistische ik-heb-gelijk-en-verder-niemand-standpunten even 'katholiek' als onverdraagzaam opstellen. En hoe kon een anarchistisch vrijdenker als Constandse er nu vóór zijn dat een Turk of Marokkaan wordt 'teruggestuurd' met een diploma van de cursus islam die de SP, naast de oprotpremie, in de aanbieding deed!?
Veelzeggend is verder dat Constandse de racistische strekking van de SP-brochure meende te kunnen ontkennen door er op te wijzen dat het in die brochure geenszins ging om fysieke ('ras') kenmerken als huidskleur! Constandse had, kortom, domweg niet begrepen dat de definitie van racisme zich sinds de Tweede Wereldoorlog gewij-

zigd had, iets waarop ik (hem) in mijn artikel trouwens gewezen had.
Al met al was er denk ik sprake van vernedering van islamieten in die SP-brochure. En laat *vernedering* nu precies een van de elementen zijn in Constandses eigen definitie van *discriminatie.*[1] Discriminatie vanwege 'ras' of 'geen cultuur' (Constandse)? Het zal voor de vernederde weinig uitmaken of die vanwege zijn huidskleur of haar geloof op het vliegtuig wordt gezet...
Tenslotte: ik denk, met Ramaer, dat Constandse zo rond 1983 sowieso aan het afscheid nemen was van zijn publieke rol. Hij wilde immers niet alleen al veel langer uit de *AS*-redactie stappen, hij publiceerde na 1983 - zie de bibliografie in de onlangs verschenen Constandse-bundel - ook elders alleen nog maar (een paar) artikelen waar hij al langere tijd mee bezig was (onder meer over de filosoof Van Vloten, waarover ik later nog met Constandse correspondeerde: *no hard feelings* kortom zijnerzijds!). Ik denk dan ook dat ex-*AS*-redacteur Rudolf de Jong, in een recente brief die ik van hem over deze kwestie ontving, de spijker op de kop sloeg. Voorzover mijn artikel 'de aanleiding' was voor Constandses terugtreden uit de *AS*-redactie, dan was dat voor Anton een *welkome* aanleiding.[2]
Cees Bronsveld

Noten
(1) Anton Constandse, Discriminatie als autoritaire vernedering, in: *De Vrije Gedachte,* 132 (1982), pp. 3-5. - (2) Brief Rudolf de Jong aan Cees Bronsveld, 17-11-1999.

NOGMAALS ANARCHISME IN NEDERLAND

In het *Zesde Jaarboek Anarchisme* is een aantal artikelen verschenen waarin mensen die in de jaren zeventig actief waren beschreven hoe zij die periode ervaren hebben. Zo schreef Willem de Haan over het antimilitarisme van Onkruit, Jan Bervoets over de Federatie van Vrije Socialisten en André de Raaij over Amsterdams anarchisme. Zoals dat altijd bij *De AS* gaat, schreven zij op uitnodiging van de redactie en geheel op 'persoonlijke titel' hoe zij die tijd hebben meegemaakt. Van verschillende kanten kwamen positieve reacties op deze artikelen.
Over het stuk van André de Raaij kreeg de redactie een kritische brief van Albert Ledder. Hij schrijft het oneens te zijn met de manier waarop André de Raaij deze periode en met name zijn rol daarin afdoet. Natuurlijk is er toe te voegen of wellicht ook af te dingen op het stuk van André. Het was tenslotte ook niet bedoeld als definitieve balans van de jaren zeventig in Amsterdam, dat had de redactie hem ook niet gevraagd, maar als een persoonlijke impressie van die periode. Het is jammer, maar wellicht ook onvermijdelijk dat Albert Ledder zijn eigen herinneringen niet herkent in dit stuk.
Ik kan hem daarin wel enigszins volgen want mijns inziens is een van de belangrijke punten in de geschiedenis van het Amsterdamse anarchisme maar zijdelings aan de orde gekomen. Dit betreft het vasthouden aan een eigen koers, dwars tegen alle waan van de anti-imperialistische strijd van die dagen (van met name de RAF). Dat de anarchistische beweging in die tijd zo'n open(baar) karakter had en heeft gehouden, is onder meer te danken aan mensen als Albert Ledder.
Hoe dit ook zij, het leek de redactie niet zinvol de kolommen van een kwartaalblad te besteden aan een veel ruimte vragende discussie over primair persoonlijke interpretaties van wat enkelen van ons hebben meegemaakt. Dat er evenwel verschillende versies van het jongste verleden bestaan moge alle lezers duidelijk zijn.
Namens de redactie: *Jaap van der Laan*



BOEKBESPREKINGEN

SYNDICALISME IN LE HAVRE

De vakbeweging in Le Havre is van ouder datum dan 1907, niettemin begint de tweedelige geschiedschrijving die libertairen uit Le Havre samenstelden in dat jaar. Dat komt doordat de plaatselijke syndicalisten in 1907 een eigen blad konden gaan uitgeven: *Vérités, organe social, économique, scientifique des syndicats ouvriers, coopératives et universités populaires*. De titel alleen al toont de rijkdom van de libertaire arbeidersbeweging in deze havenstad, maar de auteur van de boeken maakt ook duidelijk dat de lokale arbeidersbeweging niet één mars voorwaarts kende. Repressie van overheid en politie, van harde ondernemers, maakte dat de arbeidersbeweging soms in crisis verkeerde. Na de Eerste Wereldoorlog kwam daar het gemachineer van de communisten bij. Tussen 1907 en 1914 zou in de plaatselijke arbeidersbeweging de revolutionair-syndicalistische richting de overhand krijgen om die tot aan de Tweede Wereldoorlog niet meer te verliezen. Niettemin waren onder de arbeiders van Le Havre ook andere richtingen vertegenwoordigd. Vóór 1914 zaten ze alle gezamenlijk in de CGT. In Le Havre net zo min als in Frankrijk als geheel kan de CGT in deze periode dus gemakkelijk 'syndicalistisch' genoemd worden. Zeker, haar beginselverklaring, het beroemde *Charte d'Amiens* uit 1906, is dè syndicalistische beginselverklaring bij uitstek, maar de praktijk van allerlei aangesloten bonden was soms anders. Net als in het Nederlandse NAS vóór 1905 moeten we goed beseffen dat het syndicalistisch uitgangspunt altijd weer bevochten moest worden op conflicterende meningen.

Ook op lokaal niveau vonden dergelijke discussies plaats. Zo vermeldt de auteur dat de debatten omtrent het syndicalisme gevoerd op het internationale anarchistische congres van Amsterdam (1907) ook in Le Havre besproken werden. In de jaren twintig zouden de libertaire syndicalisten fikse discussies te voeren hebben met de communisten. Zo blijkt maar weer eens hoe verkeerd het is om ervan uit te gaan dat het syndicalisme een idee was in de hoofden van leiders, die gevolgd werden door arbeiders die op hun gevoel af gingen en geen genuanceerder voorstelling van zaken hadden dan 'het roer moet om'. In de jaren twintig kwam in Frankrijk een virulent fascisme op. In 1925 hadden de fascisten in Le Havre al vijfhonderd aanhangers, maar de syndicalisten waren zeer snel met hun antifascistische actie en organiseerden niet alleen een antifascistisch comité maar hielden ook grote antifascistische demonstraties in de stad.

Zo zou het idee kunnen ontstaan dat de syndicalisten van Le Havre de zuivere helden waren, die we allen zo graag tegenkomen in de geschiedenisboekjes. Toch kenden zij ook hun zwakke plekken. Met name in de jaren 1917-1920 kwam het in Le Havre tot rassenrellen, waarbij gastarbeiders uit Marokko en Algerije het zwaar te verduren kregen. Huizen werden geplunderd en doden vielen. Het duurde tot 1920 voordat de syndicalisten een analyse wisten op te hoesten die van primaire vreemdelingenhaat de aanhang weer terugbracht naar de principes van het syndicalisme. Ook onder syndicalisten bleken nog veel personen voor te komen, die vonden dat de vrouw achter het fornuis moest en gastarbeiders zo gauw mogelijk weer naar het land van herkomst. De stelregel dat arbeiders geen vaderland hebben en dat iedereen als kameraad moet worden beschouwd die zich niet schuldig maakt aan onderkruiperij, bracht een andere houding onder de syndicalistische arbeiders te weeg.

De auteur laat zich er niet over uit of en hoe goed het tot een integratie van Marokkanen en Algerijnen kwam in de plaatselijke syndicalistische beweging. Diepgang en analyse zijn niet de sterke punten van dit relaas. Zo zal slechts de oplettende en reconstruerende lezer enigszins kunnen achterhalen waarom in Le Havre het syndicalisme zo'n aanhang kon krijgen. Zelfs die lezer zal echter met onzekerheden blijven zitten, want noch de werksituatie, noch de houding van overheid

en ondernemers wordt afzonderlijk geanalyseerd. In plaats daarvan krijg je een chronologisch geordend verhaal voorgeschoteld, met hier en daar uitstapjes en doorkijkjes. Uit dat geheel wordt echter wel duidelijk, dat het verschijnsel syndicalisme structurele oorzaken heeft, maar dat het gedrag van mensen doorgaans minstens zo belangrijk is. Zouden de syndicalisten zo goed weerstand hebben kunnen bieden aan de communistische aanvallen, wanneer ze in Jean Le Gall niet een voortreffelijk woordvoerder hadden gevonden? We weten het niet, maar feit is dat Le Gall een grote rol speelde in het behoud van het libertaire karakter van het plaatselijk syndicalisme.

Komt de wetenschapper misschien dus iets te kort in deze boeken, hij wint toch ook enorm. Doordat de auteur niet vies is van citeren en doordat hij bovendien een grote hoeveelheid foto's en copieën uit de lokale pers heeft opgenomen, is het verhaal bijzonder direct en authentiek. Het wint daardoor aan levendigheid en menselijkheid en hoe vaak zijn die niet het eerste slachtoffer van de wetenschappelijke analyse? (BA)

Histoire méconnue et oubliée du syndicalisme Havrais 1907-1939. Twee delen, 172 en 181 pp. (numéros hors série van Le Libertaire) (Le Havre 1996-7). Deel 1 kost 120 fr, deel 2 kost 90 fr. Te bestellen bij: Le Libertaire, 25, rue Dumé d'Aplemont, 76600 Le Havre (Frankrijk).

DE ONONTKOOMBARE PSYCHOLOGIE?

De twintigste eeuw kan zonder twijfel gekenmerkt worden als eeuw van de psychologie. Geen vak, lijkt het soms, waarin op zo grote schaal en door bijna iedereen in de ontwikkelde wereld gebeunhaasd wordt. Op de keper beschouwd moet vooral de televisie het er van hebben. En de literatuur natuurlijk. Eigenlijk is het dan ook geen wonder dat de amateurpsychologie wordt losgelaten in de literatuur, of op de politiek. En misschien moet men met name bij een genre als de biografie, dat waar gebeurde levensverhalen moet vertellen, rekenen op psychologiseren. Misschien moet het dan wel goed gebeuren, al weet ik niet wat voor maatstaven je daarvoor kunt aanleggen. Ik ben volledig bereid psychologie aan de vaklieden over te laten. Laat ik het zo zeggen: er worden in het Nederlandse taalgebied al zo weinig biografieën geschreven, dus is het bepaald betreurenswaardig dat Domela is overgelaten aan iemand die met zijn hoofd in de bloemetjesmythe van de jaren zestig verkeerde - voor jaren de kans op een goede biografie bedorven.

Een dergelijk gevoel heb ik ook wel over de twee dikke pillen van Jan Fontijn over Frederik van Eeden. Zeker, als secundaire bron over die socialistische eenling van honderd jaar geleden zijn ze onontkoombaar en valt er ook niet over te klagen. Maar de voortdurende psychologische benadering van zowel het literaire als het politieke werk van Van Eeden benauwt mij en ik kan het niet goed verklaren hoe uitgerekend Kees Fens als (enthousiast!) promotor kon optreden voor de eerste helft van Fontijns Van Eeden-biografie, *Tweespalt*. Fens is blijkbaar overtuigd door het psychologiseren dat Fontijn op het werk van Van Eeden toepast. In *Broeders in bedrog - de biograaf en zijn held* licht Fontijn een tipje van de sluier op: hij heeft de held van zijn tweeluik, zelf praktizerend psychiater tenslotte, zo benaderd als vervolg op persoonlijke therapie. Als ik deze verklaring met een lichte grijns accepteer, trap ik zelf in de val van het psychologiseren.

Maar waarom hecht ik waarde aan de ontkoppeling van politieke keuzen en psychologie, in de eerste plaats? Daar kunt u natuurlijk ook iets psychologisch achter zoeken. Domela en Van Eeden bevorderden in zekere mate een beweging en remden deze ook weer door hun dominante persoonlijkheid, dus waarom die psychologie buiten beschouwing gelaten? Ik zoek het antwoord nog. In *Broeders in bedrog* vermeldt Fontijn nog dat Couperus gekoketteerd heeft met het anarchisme, waar hij niets van af wist en het was natuurlijk helemaal niet echt - vindt Fontijn. Zo gemakkelijk zou ik het niet willen afdoen, al beken ik meteen Couperus ge-

heel over het hoofd gezien te hebben bij een poging Nederlandse schrijvers op anarchistische neigingen te betrappen in het *Tweede Jaarboek Anarchisme*. Het zij hierbij een beetje rechtgezet.

Een schrijver die niet ver van het (religieus) anarchisme afgestaan heeft en wiens levensverhaal dat van Van Eeden kruist, is Nico van Suchtelen - inmiddels misschien nog het bekendst als uitgever. In een cultuur zonder geheugen is zo iemand als schrijver al verzonken, en ook als vertaler (Spinoza, Dante, Heine, Goethe: mij dunkt!) niet meer geëerd. Zijn kleindochter Esther Blom schreef een biografie van Van Suchtelen, *De vlam van het menselijk denken*, waarin wel de schrijversloopbaan en de filosoof in de tijdsvolgorde aan de orde komen, maar naar mijn gevoel niet ten volle recht gedaan worden. Ik had daar meer over willen vernemen en ook over de politieke opvattingen en de ontwikkeling daarvan, maar misschien (helaas) mag je dat niet verwachten van een kleindochter die wel dicht (te dicht?) bij het privé-leven van de schrijver komt.

Het stemt wat treurig, een biografie over een alleen nog antiquarisch te vinden auteur. En de Wereldbibliotheek is inmiddels ook een 'gewone' uitgeverij geworden. Wat zal het lot worden van Uitgeverij In de Knipscheer, en daarmee van auteur Albert Helman? Als er nog een echte biografie van deze schrijver-politicus-musicus verschijnt, dan maar liever niet van de hand van Michiel van Kempen (en dus ook beter bij een andere uitgeverij). *Kijk vreesloos in de spiegel* is niet bedoeld als biografie, maar het lijkt mij de beste antireclame tegen Van Kempen als Helman-deskundige. Het onvermijdelijke psychologiseren (de onbedwingbare behoefte de werkelijkheid van romans te koppelen aan 'echte' gebeurtenissen) en de mate waarin Van Kempen zich zelf niet op de achtergrond weet te houden, evenmin als de aandacht voor het provinciale wereldje van de Surinaamse letteren waarin hij gespecialiseerd is - driewerf jammer. Ook weer niets serieus over Helmans verhouding tot het anarchisme, of Helman als anarchist. Het hoeft niet, maar ook hier wordt het politieke streven weer geheel gepsychologiseerd. Het mooiste van het boekje is het erin afgedrukte gedicht uit 1994 van Helman zelf, waaraan de titel ontleend is.

Psychologiseren is onontkoombaar, en wat mij betreft ten volle geoorloofd, bij een overzicht van de relatie van schrijvers tot zelfmoord. De uiterste verklaring van autonomie, de zelfbeschikking over het eigen leven - het lijkt wel of Jeroen Brouwers er geen genoeg van kan krijgen. In *De zwarte zon* bundelde hij losse essays over schrijvers die er eigenhandig een einde aan maakten en ik zou de toekomstige lezer(es) willen aanraden het niet in een ruk uit te lezen, gesteld dat men daartoe de neiging heeft. Het boek is - het zal wel geen toeval zijn - tevens een manier om kennis te maken met anarchistische schrijvers 'van elders': de Japanner Osamu Dazai, de Zweed Stig Dagerman, de Zwitserse Nederlander Henri Roorda van Eysinga. Over *Mijn zelfmoord* van de laatste vermeldt Brouwers dat hij het wel degelijk een humoristisch werkje vindt. Ik zou het liever op ironisch houden - ironie als gestolde droefheid, zoals Jules de Corte het ooit genoemd heeft (ik weet niet of hij het van zichzelf had). Maar misschien klopt het ook wel dat ironie het laatste stadium van humor is, in het geval van Roorda dient men dit ook werkelijk als een tijdsaanduiding te zien. De zelfvernietiging als creatieve daad - een specialisme voor anarchisten? Ik hoop niet dat u van plan bent zich iets van deze zin aan te trekken. (AdR)

Jan Fontijn, Broeders in bedrog - de biograaf en zijn held. Amsterdam: Querido; f29,90.

Esther Blom, De vlam van het menselijk denken - Nico van Suchtelen (1878-1949). Amsterdam: Wereldbibliotheek; f39,90.

Michiel van Kempen, Kijk vreesloos in de spiegel - Albert Helman 1903-1996. Haarlem: In de Knipscheer; f29,90.

Jeroen Brouwers, De zwarte zon - essays over zelfmoord en literatuur in de twintigste eeuw. Amsterdam/Antwerpen: Atlas; f39,90.

MARSMAN EN WICHMAN

De Franse anarchist Elisée Reclus zei, het is bekend, dat je als anarchist geboren wordt. Anarchisme is volgens die uitspraak dus een karaktereigenschap en dat geeft reden tot vertrouwen èn bescheidenheid. Immers, aangezien karakters zelden verdwijnen, zullen anarchisten nog wel even blijven bestaan. Aan de andere kant echter betekent die uitspraak ook, dat er grenzen zijn aan de werving voor het anarchisme. Karakters zijn haast niet te veranderen. Voor de onderzoeker betekent het uitgangspunt van Reclus bovendien, dat wel erg snel het antwoord gevonden is op de vraag: wat maakt dat de één anarchist wordt en de ander fascist? Dat zit in je genen, een onbevredigend antwoord en iedere keer dringt de vraag zich weer op. Mij overkwam dat bij het lezen van de briefwisseling van Erich Wichman en bij Jaap Goedegebuure's biografie van Hendrik Marsman. Beide kunstenaars gingen immers geregeld en soms zeer intiem (Marsman met Arthur Lehning bijvoorbeeld) om met anarchisten, maar beiden werden ook gegrepen door Mussolini en diens fascisme. Wichman meer dan Marsman overigens.

Soms bekroop me al lezende het idee, dat anarchisme, althans een bepaald soort, en fascisme voor Marsman en Wichman vervaarlijk dicht bij elkaar lagen. Wichman was de grote bohémien, de gedreven non-conformist, de onruststoker, de anti-parlementair. Marsman noemde zichzelf aristo-anarchist, zocht onophoudelijk zijn individualiteit en zette zich af tegen de kudde. Toch zouden zowel Marsman als Wichman zich sterk van het anarchisme afkeren. Bij Marsman speelde de angst voor de massa en voor het verlies van individualiteit een grote rol. Individualiteit zal voor een dichter wel altijd tot het heiligste behoren dat hij verdedigt - maar je hebt ook anarchistische dichters. En is anarchisme niet juist een streven om het individu uit de massa te redden? Als Marsman een andere weg opging dan zijn vriend Lehning, dan moet de oorzaak daarvan primair in een andere houding tegenover de massa gezocht worden. Bij Marsman wantrouwen en wanhoop, bij Lehning hoop en vertrouwen. Moeten we dit verschil in houding verklaren uit de sociale afkomst van beiden? Marsman kwam uit een middenstandsmilieu, waar intellectuele ontwikkeling en maatschappelijke stijging nagestreefd werden. Zijn vader had willen studeren, maar moest geld gaan verdienen, Henny zelf zou advocaat worden. Lehning kwam uit een gezin dat ongeveer *arrivé* was, hij ging studeren voor een voorziene carrière in het zakenleven. Bij Marsman valt ook op hoe fanatiek, bijna manisch, hij steeds met zichzelf bezig was. Ik ken niemand die zijn leven telkens zo in periodes aan het indelen was als hij en dat bij een elitaire houding jegens alles wat minder geacht werd. Wie Goedegebuure's biografie raadpleegt om in deze aangelegenheden psychologische vergezichten te vinden, zal gemakkelijk teleurgesteld worden. Goedegebuure's psychologie bestaat uit het aan elkaar rijgen van flarden inzichten uit de meest verschillende scholen. Ook beschouwt hij Marsman te weinig in samenhang met de wereld om hem heen, om deuren te kunnen openen naar het innerlijk van de dichter. Het meest uitvoerig houdt de biograaf zich nog bezig met de vraag of Marsman niet eigenlijk homofiel was. Op die vraag had Marsman zelf wellicht ook geen eenduidig antwoord, net als zijn biograaf, maar mij bekroop het ongemakkelijke gevoel dat iemands persoon uit meer bestaat dan seksuele voorkeur.

Vergeleken bij Marsman, de tijdelijk met katholicisme en fascisme flirtende dichter, nam Wichman meteen stelling. Hij ijverde direct voor Mussolini en propageerde het fascisme niet alleen, maar trachtte het ook in acties om te zetten. De Rapaillepartij is het meest bekende voorbeeld, maar de plannen voor acties buitelden over elkaar heen. In 1928 brak hij een arm bij de verstoring van een 1-meiviering van de SDAP, nadat het niet gelukt was een vlooienspuitapparaat te bouwen. 'Gefusilleerd of onsterfelijk, wat jij', lijkt het motto waaronder hij opereerde. Welbe-

schouwd was zijn fascisme niet veel meer dan onvrede met en woede jegens alles wat gelijk maakte, vooral de sociaaldemocratie en het communisme. Wichman was levende kritiek en verstorende actie, daar bleef het bij.

Toen hij in januari 1929 begraven werd, waren daar niet alleen zijn fascistische kompanen van het blad *De Bezem* (waaronder Johan Polet, later beeldhouwer van het Domela Nieuwenhuis-monument, wiens 'fascistisatie' tot genoegen van Wichman reeds gevorderd was) maar ook anarchisten als Lehning. Vaak hebben mensen er zich over verwonderd dat ook zij deze ter aarde bestelling bijwoonden, maar wie de brieven van Wichman gelezen heeft, kan dat wel begrijpen. Hij was een brokkenpiloot eerste klas, die zich voortdurend in de nesten werkte, maar een boeiende brokkenpiloot. Een ongemeen brede kennis van de literatuur had hij paraat en hij kon schrijven als de beste. Zijn stijl doet denken aan Vallès en Céline, maar het gaat meer van de hak op de tak, want Wichman was niet iemand die lang stil kon zitten. Zelfbeheersing is wel het laatste dat uit de brieven opstijgt. In de tweede klas van het Utrechtse gymnasium zwaaide hij onder de les al met een geladen pistool rond. "Een onbegrijpelijk wezen is Erich, voor klassikaal onderwijs geheel ongeschikt", verzuchtte de rector toen Erich met een mond vol inkt aan was komen rennen. Een boeiende vent, met wie altijd wel wat te beleven viel; een karakter geschikt voor anarchistisch activisme dat in de avond een horizon kent, maar niet voor een anarchistische beweging die iets wil opbouwen dat langer aanhoudt. Iemand bovendien die in de ogen van zijn professorale vader ongetwijfeld volslagen mislukt is en alleen al daarom niet wilde ondergaan in de grijze massa.

Rudolf de Jong heeft eens heel mooi uit de doeken gedaan dat het Interbellum een autoritaire periode was. Marsman past meer in dat beeld dan de fascist Wichman, die voor de fascistische beweging ook niet deugde. Het autoritaire karakter van de periode is niet te begrijpen, wanneer we ons er niet van bewust zijn dat met het algemeen kiesrecht in 1918 de massa en het getal aan de macht dreigden te komen. Angst voor beide is een belangrijk ingrediënt in de politieke stromingen van die tijd, niet alleen bij fascistoïde bewegingen, maar ook in een grote stroming als de SDAP. Politieke partijen werden niet een stem van de wil des volks, maar machines om politieke elites uit te filteren en deze op basis van de macht van het getal aan de macht te laten komen. Voor de fascisten was ook deze vorm van aristocratie nog een te grote concessie aan de democratie. (BA)

Jaap Goedegebuure, Zee, berg, rivier. Het leven van H. Marsman; Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers 1999, ISBN 90-295-2159-7; f69,90.

F.J. Haffmans (red.), Geest, koolzuur en zijk. Briefwisseling van Erich Wichman; Westervoort: Van Gruting 1999, ISBN 90-75879-05-9; f59,90.

LOUIS MERCIER VEGA

Louis Mercier Vega overleed op 20 november 1977. Het was een weloverwogen, zelf gekozen dood van deze militante anarchist. Mercier Vega werd in 1914 in Brussel geboren als Charles Cortvrint en maakte in België en vervolgens in Frankrijk deel uit van de anarchistische beweging. In de jaren dertig bediende hij zich van het pseudoniem Charles Ridel. In de loop van zijn leven bediende hij zich naar eigen zeggen van "een hele Internationale van pseudoniemen".

Tijdens de Spaanse revolutie vecht hij in de internationale Colonne van Durruti. Als de revolutie gemilitariseerd wordt en de anarchisten in de regering komen, gaat hij terug naar Frankrijk om van daaruit de strijd in Spanje te steunen. Mercier Vega vertrekt naar Zuid-Amerika als de Tweede Wereldoorlog dreigt uit te breken en revolutionairen in Europa nergens meer welkom zijn Hij is onder andere in Chili actief. In de laatste oorlogsjaren vecht hij mee in het Franse leger. Na de oorlog werkt hij als journalist en heeft contacten met de belangrijkste anarchistische

bladen van de naoorlogse jaren waar hij ook regelmatig voor schrijft. In 1956, als de Hongaarse revolutie uitbreekt, werkt hij samen met Helmut Rüdinger, een Duits anarcho-syndicalist die naar Zweden is gevlucht en daar redacteur is van het Zweedse syndicalistische blad *Arbetaren* en met Albert de Jong, de Nederlandse syndicalist. Gedrieën richten zij de Commission Internationale de Liaison Ouvrière (CILO) op, die in diverse talen een bulletin uitgeeft. In 1962 keert hij terug naar Zuid-Amerika waar hij een kritische stem laat horen bij de opkomst van de linkse militaire dictaturen van die tijd. Hij werkt daar samen met andere ballingen, onder anderen uit Duitsland en revolutionair Spanje, in het Latijsamerikaans Instituut voor internationale betrekkingen.

Uit deze tijd stamt zijn analyse van de opkomst van een nieuwe heersende klasse in Zuid-Amerika, voortkomend uit de bourgeoisie, uit de universiteiten en uit het leger (uiteengezet in *La révolution par l'État, une nouvelle classe dirigeante en Amérique Latine*; Paris: Payot 1978). In 1970 verschijnt zijn boek *l'Increvable anarchisme* (Het niet kapot te krijgen anarchisme; gedeeltelijk vertaald door Bas Moreel en verschenen als hoofdstuk Zeggenschap en medezeggenschap in *Zelfbestuur, theorieën en praktijken*; Wageningen: Bas Moreel 1973) waarin hij over zijn visie op het anarchisme schrijft en laat zien hoe het anarchisme iedere keer weer ten onder lijkt gegaan maar steeds weer een nieuwe opbloei doormaakt. Dit boek heeft een diepgaande invloed gehad op veel activisten van mei '68 in Frankrijk die hierin terugvonden dat hun opstand deel uitmaakte van een lange libertaire traditie.

In de jaren zeventig is Mercier Vega de drijvende kracht achter het viertalige tijdschrift *Interrogations*. Interrogations blijkt een invloedrijk tijdschrift waarin nieuwe anarchistische ideeen ontwikkeld worden, onder andere het concept 'technoburocratie'. Een concept dat mede is afgeleid van zijn analyse van de ontwikkelingen in Zuid-Amerika. In het Nederlands is een vertaling van een van zijn artikelen in dit blad als brochure verschenen (*Affiniteitsgroepen*; Utrecht: Spreeuw 1982).

Zijn autobiografische vertelling *La Chevauchée Anonyme* (betekent iets als 'anonieme tocht', 'reis zonder papieren'; in het Duits vertaald als 'Reisende ohne Namen'; Hamburg: Nautilus 1997) verhaalt over de strijd in Spanje, de ballingschap in Frankrijk, de reis met valse papieren vanuit Antwerpen naar Zuid-Amerika en het weer oppakken van de strijd daar.

In november 1997, twintig jaar na de dood van Mercier Vega, werd in Parijs een kleine conferentie gehouden rond zijn persoon. De toen gehouden lezingen en enkele studies over hem zijn nu gepubliceerd. Helaas ontbreekt de lezing van Rudolf de Jong. Naar ik begreep vanwege problemen met de bandopname. *Présence de Louis Mercier* werd vorig jaar uitgegeven door Atelier de Creation Libertaire in Lyon, in de serie Collection Commune Mêmoire. Marianne Enckell leidt de bundel in met een korte biografische schets en zij heeft ook de bibliografie opgesteld. Verdere stukken betreffen studies over Mercier in de Spaanse Revolutie, zijn contacten met Simone Weil in die periode, zijn activiteiten in diverse tijdschriften, zijn syndicalistische ideeen. Rüdinger bespreekt de activiteiten van Mercier in de al genoemde CILO en Amedeo Bertolo tenslotte schrijft over het blad Interrogations.

Het boek is aan te bevelen. Het is een hommage aan Mercier Vega, als vertegenwoordiger van een hele generatie vooroorlogse revolutionairen die hun leven besteed hebben aan het anarchisme. Voor velen betekende dat ook dat ze het in die strijd voor het anarchisme verloren hebben, zoals beschreven wordt in het hoofdstuk over de Internationale Brigade van de Colonne van Durruti. Daarnaast was Mercier Vega echter ook iemand die van groot belang is geweest in de naoorlogse jaren en voor het ontwikkelen van nieuwe theoretische inzichten, onder meer over technobureaucratie en nieuwe heersende klassen. (JvdL)

Présence de Louis Mercier; Atelier de Creation Libertaire, BP 1186, F 69202 Lyon; 1999; ISBN 2-905691-65-4.

GROENLINKS ONDER HET VERGROOTGLAS

Vorig jaar verscheen de lang verwachte historische en politicologische studie van de partij GroenLinks met de titel *Verloren illusie, geslaagde fusie?* De Groningse onderzoekers Lucardie, Van Schuur en Voerman geven in de eerste hoofdstukken een uitgebreide schets van het ontstaan van GroenLinks uit de PSP, PPR, EVP en CPN. Op chronologische wijze en met ruim oog voor details worden de onderhandelingen over het zogenaamde Groen Links Akkoord, de organisatorische ontwikkeling en de structuur van de partij beschreven, resulterend in de officiële oprichting in 1990. Zowel bij de achterban als de partijtop bleek de verwachting te leven dat uiteindelijk door de fusie meer linkse en groene kiezers aangetrokken zouden worden en een ecologisch-progressieve partij van betekenis zou kunnen ontstaan.

Na deze geschiedschrijving volgt een analyse van de sociale achtergronden van de GroenLinkse leden, zowel de meest actieve leden die congressen bezoeken als de gewone leden. In dit deel wordt speciale aandacht besteed aan de homogeniteit van GroenLinks. Het onderzoek richt zich in het bijzonder op de politiek-ideologische verschillen tussen de bloedgroepen uit CPN, EVP, PPR en PSP.

Anders dan men wellicht zou verwachten, blijkt het met die verschillen tussen de diverse bloedgroepen wel mee te vallen. Tevens blijken de kiezers van GroenLinks zich ideologisch nauwelijks te onderscheiden van de partijleden en parlementariërs, hetgeen duidt op een relatief homogene partij. Uit de enquêtes komt ook naar voren dat de GroenLinks leden over het algemeen gezien moeten worden als postmaterialisten die verlangen naar een radicaal milieubeleid, desnoods ten koste van economische belangen, en naar radicale democratisering van bedrijven. Veelal zijn zij actief betrokken bij nieuwe sociale bewegingen en zijn zij geen verklaard tegenstander van vormen van buitenparlementaire actie. Maar overwegend bestaat bij hen toch een voorkeur voor een 'gewone' parlementaire strategie en een traditionele partijorganisatie.

Op overzichtelijke wijze weten de auteurs een plausibel beeld van GroenLinks te schetsen: een milieubewuste, groene partij, bevolkt door relatief hoog opgeleide dertigers en veertigers en voorzien van een tamelijk pragmatische strategie en ideologie.

In het afsluitende hoofdstuk wordt een viertal mogelijke toekomstscenario's voor de partij beschreven: groei tot een middelgrote regeringspartij; fusie met de PvdA en (een deel) van D66; scheuring en marginalisering van de partij; electorale terugslag en duurzaam verblijf in de oppositie. Dit laatste 'speculatieve' deel is aan de beknopte kant en een stuk minder overtuigend c.q. samenhangend van karakter. Waarom juist voor deze vier scenario's is gekozen blijft onbeargumenteerd, terwijl de toekomstmodellen niet de uitwerking en nuancering krijgen die zij in feite nodig hebben om echt geloofwaardig te worden. Zo vraagt de GroenLinkser Steven van Schuppen zich terecht af (in *Onvoltooid Verleden* van november 1999) waarom uitsluitend de positieve variant van het eerste toekomstscenario aandacht krijgt. Er is immers evenzeer een negatieve variant denkbaar, waarbij de SP en Leefbaar Nederland na een ministerschap van Rosenmöller een deel van het GL-electoraat binnenhalen (zie ook het artikel van Hans Ramaer in *De AS* 125).

Hoe dit ook zij, het boek biedt een uitvoerige, verantwoorde en relevante analyse van het ontstaan van GroenLinks. De dataverzameling en verwerking zijn van hoog niveau en veel aandacht is besteed aan de leesbaarheid en toegankelijkheid van de tekst. De studie is dan ook zeker geschikt voor een breder publiek. Het onderzoek geeft ook inzicht in het feit dat GroenLinks zich geleidelijk beweegt in een minder radicale en

progressieve richting. De Tweede Kamerfractie van deze partij kiest onder leiding van stemmentrekker Paul Rosenmöller de laatste tijd ook merkbaar voor gematigde, afgevlakte en pragmatische standpunten: het regeringspluche lokt...
Het wachten is dan ook op het volgende onderzoek van Lucardie c.s., dat zou kunnen gaan over de politiek-ideologische verwatering van GroenLinks. (MdG)
Paul Lucardie, Wijbrandt van Schuur, Gerrit Voerman, Verloren illusie, geslaagde fusie? GroenLinks in historisch en politicologisch perspectief; DSWO Press, Politiek Bestuurlijke Studieën; Leiden 1999; 202 pag.; ISBN 90-6695-145-1.

ONDER FRANSE FILOSOFEN

Politicide is een diepgaande studie, die de schrijver ervan, de jonge filosoof en historicus Luuk van Middelaar, de Prix de Paris opleverde. Van Middelaars stelling is dat hele generaties Franse filosofen een antidemocratische visie op de politiek hebben uitgedragen. Het gaat dan om de marxistisch existentialisten (1945-1960), de neo-nietzschianen (1960-1975) en de neo-kantianen (1975-1989).
Tot op grote hoogte is deze moord op de politiek een erfenis van de relatief onbekende filosoof Alexandre Kojève (1903-1968). Deze Russische communist verliet in 1920 de Sovjet-Unie, studeerde in Duitsland en introduceerde in de jaren dertig in Frankrijk zijn eigenzinnige interpretatie van de hegeliaanse dialectiek. Van Middelaar analyseert scherpzinnig de kwalijke invloed die Kojèves ideologie op de Franse filosofie heeft uitgeoefend. Kojève deed de terreur van Stalin af als onvermijdelijk. Van Middelaar oppert zelfs de gedachte dat Kojève er van droomde dat Stalin hem wellicht als hoffilosoof naar Moskou zou ontbieden. Hoewel Kojèves colleges, waar hij een mengelmoes van ideeën van Hegel, Marx, Nietzsche en Heidegger doceerde, matig bezocht werden, kon hij toch bogen op prominente toehoorders uit het Franse intellectuele circuit. Aron, Bataille, Breton, Merleau-Ponty, Klossowski, Lacan, Queneau bevonden zich onder zijn gehoor.
Hoewel Sartre de colleges niet bezocht, is zijn oeuvre ondenkbaar zonder de theorieën van Kojève. Onder de toehoorders van Kojève zat ook Hippolyte die zich met Hegelstudies en vertalingen bezighield. Hij haakte echter af om niet teveel te worden beïnvloed door de welbespraaktheid van de docent. Hyppolyte gaf Hegelcolleges, onder meer aan Foucault, Derida, Althuser en Deleuze. Deze 'generatie van 1960', de structuralisten, brak later echter met Hegel en Marx. Nietzsche werd hun nieuwe filosofische held.
Evenals Marx interpreteert Kojève het *heer-en knechtthema* van Hegel dualistisch in een antropologische context. Hegel filosofeert vanuit ontologische bewustzijnsverhoudingen over *het rijk van de geest* ofwel *het rijk van de vrijheid*. Kojève legt bij de praktische realisering daarvan de nadruk op geweld. De geschiedenis schrijdt voort door een strijd op leven en dood. De oorspronkelijke betekenis van de hegeliaanse filosofie interesseert hem niet en hij verwijt Hegel zelfs zijn monistisch uitgangspunt. Met die interpretatie heeft Kojève filosofisch Frankrijk decennialang op het verkeerde been gezet.

Van Middelaar laat op overtuigende wijze zien hoe de kwalijke erfenis van Kojève doorwerkte. Allereerst in het existentialisme van Sartre en anderen. Al vroeg ontstond een verwijdering tussen Sartre en Albert Camus naar aanleiding van Camus' verwijt dat de Moskouse zuiveringsprocessen werden goedgepraat. De echte breuk kwam in 1952 na Camus' publicatie van *L'homme révolté*, waarin deze het marxisme afwees. Ook het in officiële Russische rapporten onthulde bestaan van Sovjet-werkkampen werd door Sartre en Merleau-Ponty afgedaan als een noodzakelijk kwaad. Het goedpraten en negeren werd onhoudbaar in 1974 toen Solzjenitsyns *De Goelag-archipel* verscheen.
De studentenbeweging van mei '68 bracht in de jaren zeventig een groep 'nieuwe filoso-

fen' voort, die afstand namen van hun maoistische verleden en door het Goelag-effect nergens meer in geloofden. Niets en niemand deugde meer. Er werd niet alleen uitgehaald naar het Russische communisme dat de mensenrechten had geschonden, ook het Verlichtingsdenken en de *meesterdenkers* moesten het ontgelden. In het gelijknamige boek van André Glucksmann wordt Hegel met schuld overladen. Met Nietzsche wordt Hegel zelfs van fascisme beschuldigd. Kojèves Hegelinterpretatie beheerste nog immer de Franse filosofie.

Van Middelaar merkt op dat de drie generaties Franse politiek filosofen na Kojève alle verleid waren door het ideaal van het einde van de politiek. Maar het einde van de geschiedenis betekent bij Kojève ook dat het juist de ware mens van Hegel is die verdwijnt en tevens ook het einde betekent van zijn filosofie. Aan het einde van de geschiedenis is de strijd op leven en dood tussen de heren en de knechten beslist en wat blijft is de kunst, de liefde, het spel. Deze overgang naar de post-historische periode vergelijkt Kojève met Marx' *rijk van de noodzaak en de vrijheid.*

Nu trekt Kojève hier een cruciale conclusie. Slechts enkele wijze mensen zijn in staat om de *Fenomenologie* van Hegel te begrijpen. Dat impliceert dat niet iedereen wijs kan worden. In discussies met zijn studievriend, de politiek filosoof Leo Straus, spitst dit dilemma zich toe op de vraag: hoe moet het met de onuitroeibare menselijke irrationaliteit? Dat is de mens die terugvalt op zijn dierlijke natuur, ofwel pure behoeftenbevrediging. Want Kojèves universele en homogene eindstaat is feitelijk ook totalitair. Aan het hoofd funcioneert een administratieve alleenheerser. Wie niet tevreden kan leven, is ziek en moet worden opgesloten of vermoord. Dat is de jammerlijke ontaarding van Kojèves hegeliaanse en marxistische utopie.

Na een reis naar de Verenigde Staten in 1948, waar hij Strauss weer ontmoette, zwenkte Kojève naar een nietzscheaans pessimisme en nihilisme. Vermeldenswaard is overigens dat de Japanse Amerikaan Fukuyama een leerling is van Strauss. In zijn boek *Het einde van de geschiedenis en de laatste mens* betoogt Fukuyama dat de liberale democratie de geschiedenis zal voltooien. Of dit een verschil uitmaakt met Kojèves visie op de laatste mens, valt echter te betwijfelen. Immers, er worden nog steeds oorlogen gevoerd, al heten ze nu *humanitaire* oorlogen. Zo blijven de Kojèves onder ons.

Hadden de eerste twee generaties filosofen na Kojève de politiek om zeep gebracht, met haar op Kant georienteerde ethisch denken liet de derde generatie veeleer de politiek links liggen. Maar daarmee vielen de nieuwe filosofen, postmodernisten als Lyotard en ook anderen als Ferry en Renaut, niet alleen terug in de tekortkomingen van het kantianisme, ze bleven tegelijk onverminderd schatplichtig aan de valse tegenstelling die Kojève had opgeroepen.

Toch ziet Van Middelaar in de jaren negentig het begin van een ommekeer, een wending naar een positieve benadering van de politieke democratie. Hij vestigt de aandacht op de weinig bekende filosoof Claude Lefort, een gewezen trotskist die zich in het oeuvre van Machiavelli heeft verdiept: "Machiavelli vindt een middenweg tussen het verheven metafysch idealisme en het brute realisme." Lefort kritiseert Kojèves heer-knechtdialectiek die zijns inziens onophefbaar is, maar *beheersbaar* gemaakt dient te worden. Lefort neemt afscheid van het marxistische ideaal van een klasse- en conflictloze maatschappij. Want het individu wordt gedreven door een 'verlangen om te hebben' en een 'verlangen om te zijn'. In het voetspoor van De Tocqueville spreekt hij van 'democratische revolutie': "De democratie is niet zozeer een regeringsvorm maar een maatschappijvorm. De plaats van de macht wordt een *lege plaats.* Het is de regeerders verboden zich macht toe te eigenen." Maar wat Van Middelaar en Leford blijkbaar is ontgaan, is dat juist Hegel - spiritueel anarchist avant-la-lettre - in zijn Fenomenologie daarop al heeft gewezen. (WdL)

Luuk van Middelaar, Politicide. De moord op de politiek in de Franse filosofie; Van Gennep, Amsterdam 1999; 253 pag.; f39,90.

ANARCHISME

In de serie Anarchistische Teksten van uitgeverij Iris verschenen twee nieuwe deeltjes. De ene is een klassieker: *De vrijwillige slavernij* door de Fransman Etienne de la Boétie (1530-1563). Het geschrift - met als kerngedachte dat onderdrukking bevorderd wordt door gehoorzaamheid - beïnvloedde onder anderen Gustav Landauer. Iris brengt een geheel nieuwe vertaling, gebaseerd op een andere versie van Boéties tekst dan de uitgave die in 1980 bij In de Knipscheer verscheen. De brochure bevat tevens een inleiding door Dick Gevers.

Dezelfde vertalers (Gevers en Bart Schellekens) hebben zich ook gebogen over een aantal artikelen van de libertair georiënteerde Franse journaliste Caroline Remy (1855-1929), die onder het pseudoniem Severine schreef. Ze werkte voor allerlei bladen en nam duidelijk en onomwonden stelling in nog steeds actuele kwesties als het recht op abortus, economische gelijkheid van man en vrouw, vrouwenmishandeling e.d. (HR)

Etienne de la Boétie, De vrijwillige slavernij; Iris, Pres. Brandstraat 208, 1091 WX Amsterdam; 1997; 48 pag.; f10,- (bestellen via postbankrekening 6259433 t.n.v. Iris, Amsterdam).

Severine, Journaliste en femiste; Iris, Amsterdam 1999; 60 pag.; f10,- (bestelwijze idem).

GUATTARI'S UNIVERSUM

Ooit was Frankrijk het land van de Verlichting, het Rationalisme en de Revolutie, nu is het de geboortegrond en het thuisland van het postmodernisme. Vanuit het Franse taalgebied zijn de afgelopen decennia de belangrijkste bijdragen geleverd aan het nieuwe paradigma in de filosofie. Hoe staat het postmodernisme er tegenwoordig voor? Een nuchtere beschouwing leert dat het vooralsnog een bescheiden aanhang en een tamelijk geringe impact heeft, niet alleen in de sociale wetenschappen maar eigenlijk ook in de (massa)cultuur als geheel. Een filosoof als Foucault heeft zeker grote invloed op de sociale wetenschappen, maar hij lijkt toch een uitzondering: het is beslist een kleine minderheid van de beoefenaren die zich voluit tot het postmodernisme heeft bekend en zich als vanzelfsprekend bedient van het begrippenapparaat of de onderzoeksmethoden van het nieuwe paradigma. Het nieuwe denken is tot nu toe vooral iets voor een beperkt aantal, zij het spraakmakende, filosofen, kunstenaars en architecten. Met name deze groepen blijken zich thuis te voelen bij de vernieuwingen die het postmoderne denken heeft gebracht. Zij weten blijkbaar wel raad met de vreemde, wat cryptische terminologie, selectief ontleend aan theorieën op uiteenlopende gebieden en praktijken als die van de mechanica, de biologie en de psychoanalyse. Het jargon is charmant voor wie er om welke reden dan ook gevoelig voor blijkt te zijn, maar het draagt er mede toe bij dat de nieuwe filosofie niet gemakkelijk begrepen kan worden. Dan deed Spinoza, vaak genoemd als één van de belangrijke inspiratiebronnen voor het postmodernisme, het toch heel wat beter.

Modernisten en postmodernisten gedragen zich een beetje als gebrouilleerde buren die niet meer de moeite nemen hun geschillen uit te vechten. Als er al wordt gedebatteerd tussen aanhangers van beide groepen, dan blijft het bij verwijten over en weer. Gezien vanuit het modernisme is het differentiedenken op zijn best een mengsel van soms terechte kritiek op onderdelen van de oude filosofie, aangevuld met een verwarrende veelvormigheid van concepten, ideeën en beweringen en verwoord in een onbegrijpelijke taal. De postmodernisten van hun kant hebben het modernisme in zichzelf overwonnen, ze willen niet terug en ze kunnen niet terug. Blijkbaar ben je òf een modernist òf een postmodernist en zijn er geen tussenwegen. Alleen daarom al is het goed dat er boeken verschijnen als *Chaos ex machina.* Het stelt zich de opdracht de bruikbaarheid te demonstreren van het denken van Félix Guat-

tari. Samen met Gilles Deleuze – met wie hij een hecht en productief auteursduo vormde – en met Lyotard is de filosoof en psychoanalyticus Guattari een van de bekende namen in het pantheon van het nieuwe denken. Zijn werk is nauwelijks in het Nederlands vertaald. Deze uitgave is daarom van belang. Mogelijk kan het de toch gesloten en ontoegankelijke oorspronkelijke Franse teksten van Guattari inleiden.

Het fraai en origineel uitgevoerde *Chaos ex machina* is de eerste uitgave van het CFK, het Centrum voor Filosofie en Kunst van de Rotterdamse Erasmusuniversiteit. Het CFK is een werkverband dat sinds 1992 bestaat. Het wil op systematische wijze de raakvlakken verkennen tussen filosofie en kunst en als interdisciplinair platform ook de politieke dimensie van de maatschappelijke werkelijkheid onderzoeken. In een recent project onder de titel 'intermedialiteit' onderzoekt het CFK 'de diffuse velden tussen filosofie, kunst en politiek'. Deze drie aspecten komen ook in *Chaos ex machina* aan de orde. De auteurs hebben vier doelen: ze willen het postmoderne denken van Félix Guattari uiteenzetten, het beoordelen op zijn wetenschappelijke merites, ze nemen zich voor met behulp van elementen uit het werk enkele hedendaagse sociale problemen te analyseren en ze willen verbanden leggen tussen de teksten van de Franse filosoof en ontwikkelingen in literatuur, film en nieuwe media. Een pretentieuze agenda voor een niet eens geweldig omvangrijke uitgave.

Met name het eerste doel wordt helaas niet bereikt. Wie het boek gaat lezen zonder te beschikken over veel voorkennis ontdekt al snel dat van een toegankelijke, heldere en systematische inleiding op het denken van Guattari geen sprake is. Sommige hoofdstukken zijn moeilijk leesbaar. Arnoud Zwakhals bijvoorbeeld, die "niet gelooft in vorming, het bestaan van een doel of een bestemming", zoals de persoonsinfo achterin het boek laat weten, verliest in zijn openingsartikel over 'subjectiviteit' bij Guattari de lezer volledig uit het oog. Misschien vat hij diens ideeën wel op heel briljante en erudiete wijze samen, wie zal het zeggen? Het zou aan het thema van de subjectiviteit kunnen liggen, ware het niet dat Marc Schuilenburg één ander artikel vanuit een juridische invalshoek over ditzelfde thema wel goed leesbaar heeft geschreven. En ook anderen slagen er veel beter in duidelijk te maken wat er zo fascinerend is aan de ideeën van Guattari, zoals bijvoorbeeld in de bijdrage van Piet Molendijk over 'politieke affectiviteit'. Juist door de voortdurende verwijzingen naar actuele Nederlandse politieke debatten en gebeurtenissen en door consequent theorie en praktijk op elkaar te betrekken, wordt daar wèl iets van de pretentie van het boek waargemaakt.

Het is nooit gemakkelijk de waarde van een filosofisch oeuvre voor de wetenschappelijke praktijk vast te stellen. De vraag naar definitieve oordelen is trouwens heel onpostmodernistisch. Laten we zeggen dat de auteurs weinig twijfel hebben over de wetenschappelijke potentie van Guattaris werk. Ze slagen er echter niet altijd in met overtuigende argumenten te komen. Opvallend is de bijdrage van Wim van Binsbergen in dit opzicht: hij is zeer kritisch ten aanzien van de manier waarop Guattari antropologische noties heeft overgenomen, maar anderzijds vol lof over de mogelijke inspiratie voor beoefening van antropologie die van Guattari uitgaat. *Chaos ex machina* bevat veel materiaal aan de hand waarvan een oordeel kan worden geveld over de geschiktheid van Guattaris werk als invalshoek op bijvoorbeeld het minderhedenvraagstuk en de ideologie van de arbeid. Dat vanuit diens werk op vruchtbare manier naar een verschijnsel als slack – een verzamelnaam voor sabotage, werkweigering en dergelijke - kan worden gekeken, toont bijvoorbeeld het artikel van Siebe Thissen aan. Toch blijft het de vraag of Guattaris esotherische terminologie ook buiten de muren van de filosofische faculteit ingang zal kunnen vinden – niet voor niets spreken de redacteuren zelf van een 'hermetisch denken' en van 'onnavolgbaar taalgebruik'. Het

oude sociologische en politiek-filosofische begrippenapparaat maakt op mij in vergelijking daarmee soms een verrassend heldere, krachtige en bij nader inzien allerminst verouderde indruk.
Ondanks de tekortkomingen van het boek zal ook de lezer met reserves, wanneer hij het boek niet voortijdig aan de kant legt, op een zeker moment gegrepen worden door de originaliteit en de kracht van Guattari, die zelfs in de minder toegankelijke bijdragen naar voren komt. Maar als de exegeten van deze postmoderne filosoof al zo worstelen met de oorspronkelijke formuleringen, hoe kan de geïnteresseerde leek er dan ooit aan beginnen? Als inleiding op het denken van Guattari maakt het boek benieuwd naar de Franse teksten, maar schrikt het tegelijkertijd af. Zelfs in de stukken die de geest van Guattari waarschijnlijk het best weergeven, zoals de beschouwingen over literatuur, film en nieuwe media, blijft *Chaos ex machina* een werkboek dat, om de woorden van Henk Oosterling te verdraaien, een 'welwillend kritische' lezer nodig heeft. (AB)
Henk Oosterling & Siebe Thissen (red.), Chaos ex machina. Het ecosofisch werk van Félix Guattari op de kaart gezet; Rotterdam: Erasmusuniversiteit 1998; f35,-.

BALLINGEN

In de tijd ('de jaren zeventig') dat ik voorzitter van de Coornhertliga was, de vereniging tot strafrechthervorming, telde de Liga drie 'guru's': de Rotterdamse strafrechtgeleerde Louk Hulsman, de VU-criminoloog Herman Bianchi en... Jak van der Meulen (1928-1998), de 'anarchistische' strafrechtprofessor aan de GU te Amsterdam. Op het inkeurige, haast 'Leidse' seminarium Van Hamel was Jak immers ook uiterlijk een buitenbeentje, vanwege zijn beruchte basketbalschoenen en geblokte overhemden. Maar Jak was meer dan enkele een onconventioneel man. Hij was wel degelijk een uitzonderlijk docent en een groot strafrechtexpert bovendien, van wiens adviezen ik zeer heb kunnen profiteren.
Jak is zich altijd de anarchistische afkomst van het *abolitionisme* - de beweging tot afschaffing van het strafrecht - zeer bewust geweest. Met het werk van 'de vorigen', van Clara Meijer-Wichmann en Peter Kropotkin, op dit terrein was hij vertrouwd. Graag mocht hij citeren uit Max Stirner *Der Einzige und sein Eigentum*. "Niemand kent Stirner, ze dwepen allemaal met Marx. Bullshit!" Nee, hij schuwde de provocatie naar autoritair-links toe bepaald niet.
Na afloop van de Coornhertliga-vergaderingen placht hij vaak de dichtkunst te berde te brengen, waarbij het mij opviel hoezeer hij ook op dit terrein belezen was. Ook zorgde hij voor plaatsing van mijn gedichten in *De Nieuwe Linie*, waarvan zijn (eerste) vrouw Marianne van Ophuijsen de redactie voerde. Maar, wonderlijk, de conclusie 'Jak, ben jij eigenlijk zelf niet een dichter?' heb ik, onnozele, toen niet getrokken!
En toch: dat blijkt Jak nu wel degelijk te zijn (geweest). Het poëzie-establishment interesseerde hem echter niet en dat verklaart wellicht waarom hij niet zelf tot een bundeling van zijn gedichten is gekomen.
Om de bijzondere, dichterlijke stem van Jak van der Meulen te kunnen laten horen, hebben Tenny Frank, zijn tweede vrouw, en zijn vriend Laurens van Crevel ('surrealistisch' pseudoniem van Laurens van Krevelen, directeur van uitgeverij Meulenhoff) een kleine keuze uit Jaks verzen gemaakt.
De titel van de bundel heeft te maken met de fietsroute die Jak bij voorkeur zondags fietste. Aan de Amstel ter hoogte van nr. 63 staat een grenszuil met opschrift Terminus proscriptionis. "Kijk", zei Jak dan, "dit is de uiterste paal der ballingschap. Vroeger mocht de man die een misdaad had begaan, deze grens niet overschrijden. Hij was verbannen. Als het ooit tot een bundeling van mijn gedichten komt, wil ik dat die bundel *De uiterste palen der ballingen* heet." En aldus is nu geschied. (MK)
Jak van der Meulen, De uiterste palen der ballingen. Gedichten 1946-1995; Brumes Blondes, Amsterdam 2000; ISBN 90-73590-11-6.

Prijs *f10,-*